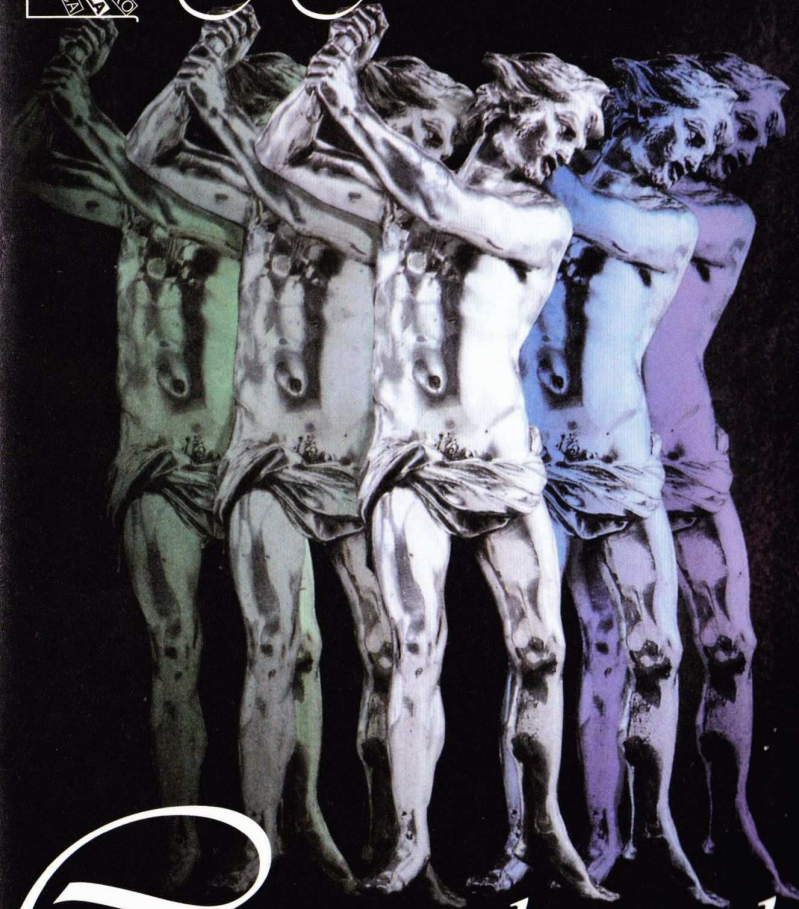


BIBLIOTECA
MONDRO
IDEAL

J. J. Rousseau



Contractul social

Colecție coordonată de prof. dr. **Dan Grigorescu**

Coperta și grafica: **Anamaria Smigelschi**

JEAN JACQUES ROUSSEAU

DESPRE
CONTRACTUL SOCIAL
sau
Principiile Dreptului Politic

Traducere și studiu introductiv
N. DAȘCOVICI

Ediție îngrijită, postfață și note
ALEXANDRA BÂRNA

EDITURA MONDERO

București, 2007

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES

Despre Contractul Social sau Principiile Dreptului

Politic / Jean Jacques Rousseau ; trad. și st. introd.: N. Dașcovici ; ed. îngrij., postf. și notc: Alexandra Bârna. - București : Mondero, 2007

Bibliogr.

ISBN 978-973-9349-83-3

I. Dașcovici, N. (trad. ; pref.)

II. Bârna, Alexandra (ed. și)

321.01

821.133.1-96=135.1

Lector: *Gabriela Mașek*

Lucrare tipărită la: **MondoRO**

Șos. Giurgiului 117, București

0722.728.632

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Volumul de față are la bază o ediție românească mai veche a scrierii lui Rousseau: «J.J. Rousseau, *Despre Contractul social sau Principiile dreptului politic*, Traducere, însoțită de un studiu introductiv, de N. Dașcovici, ediția II, București, Editura "Cartea Românească" S.A., 1920».

Opțiunea pentru această variantă – *Contractul social* a cunoscut, de-a lungul vremii, mai multe traduceri în limba română, după ediții franțuzești mai recente, cu un aparat critic dezvoltat – a fost determinată, pe de o parte, de dorința editorului de a revalorifica traducerea (prima în limba română; ediția I: 1916), dar și studiul introductiv, și a transmite astfel cititorului de la cumpăna mileniilor ceva din parfumul, puțin desuet, poate, dar atât de autentic al limbii române din primele decenii ale veacului al douăzecilea, iar pe de altă parte, de intenția de a oferi o lectură agreabilă, chiar incitantă, pe alocuri amuzantă, unui public cât mai larg, dornic de a cunoaște o scriere celebră, realizată cu peste două secole în urmă, dar mai puțin interesat de comentariile de specialitate care însoțesc solidele ediții critice. Datorită faptului că ediția din 1920 este însoțită de un studiu introductiv de dimensiuni reduse, semnat de un specialist în materie (însuși traducătorul, un distins jurist), ea și de o – pe alocuri savuroasă – prezentare a vieții lui Rousseau, ne-am decis a le include și pe acestea în volumul de față.

Cine va avea însă curiozitatea de a compara prezenta carte cu un exemplar din ediția menționată, va constata câteva deosebiri. Fără îndoială, căci nu este vorba de o reproducere ca atare a volumului respectiv. Vom avertiza, deci, cititorul că pe textul ce ne-a servit ca bază au fost operate anumite modificări. O primă categorie se referă la adaptarea ortografiei la normele actuale. Pentru a înlesni parcurgerea textului de către cititori mai puțin sau deloc familiarizați cu scrierile mai vechi, am considerat necesare unele intervenții în topica frazelor, ca și – foarte puține – în vocabular (înlocuind acele cuvinte care, în uzul actual, și-au modificat înțelesul, cu scopul de a evita posibile confuzii). Foarte reduse numeric sunt însă intervențiile de natură stilistică, intenția editorului fiind aceea de a păstra, pe cât posibil, particularitățile de exprimare în limba

română, caracteristice unui anumit mediu într-o anumită perioadă – o limbă română frumoasă, bogată, expresivă.

Astfel, dorim să subliniem acest fapt, nu este vorba de o rescriere a textului ce ne-a servit ca bază și nici de o stilizare propriu-zisă a lui, intervențiile noastre mărginindu-se la ceea ce am considerat a fi strict necesar pentru atingeria scopului ce ni l-am propus.

De asemenea, cititorul va remarca existența unui număr de note de subsol; acestea fac parte, și ele, din volumul editat în 1920 și aparțin, în parte, chiar autorului *Contractului social*, fiind preluate de traducător din original și identificabile prin însemnarea cu (*n. a.*), celelalte fiind redactate de tălmăcitor și purtând însemnul (*N.T.*). La rândul nostru, am considerat ca fiind utile în prezenta ediție câteva lămuriri, sumare, referitoare la nume, respectiv cuvinte sau expresii ce azi, de regulă, nu (mai) sunt familiare vorbitorului de limbă română, totuși foarte elocvente; pe acestea le-am însemnat cu * în text și le-am grupat, cu indicarea capitolului și a paginii respective, sub titlul "Note explicative".

A. B.

CONCEPȚIA CONTRACTULUI SOCIAL

DIN PUNCTUL DE VEDERE AL FILOSOFIEI POLITICE¹

Opera care a provocat cele mai vii discuții de la apariție și care a avut o influență determinantă în provocarea marii revoluții franceze este, fără îndoială, Contractul social.

Ce cuprinde ea și de ce a avut atâta influență?

Vom căuta să lămurim întrebarea aceasta firească spre a face cât mai utilă și mai gustată citirea operei lui Rousseau în publicul nostru.

*

O mică introducere istorică ne va ușura sarcina.

Antichitatea greco-romană a cunoscut o civilizație rafinată cu tot cortegiul ei. Progresele culturale ale acelei antichități n-ar fi fost, desigur, posibile fără un larg spirit de libertate, care domnea în acea societate. O libertate foarte ciudată ce ne amintește de fabula lui Gr. Alexandrescu, libertate de la care erau excluși sclavii, socotiți mai prejos de oameni, dar de care s-au folosit în mod larg cetățenii. Această libertate și-a avut cele mai strălucite manifestări în viața publică greco-romană, forum și agora rămânând până astăzi dovezile unei rafinate vieți politice.

Libertatea binefăcătoare a purtat în ea germenul distrugerii sau, mai exact, libertatea care nu era a distrus-o pe cea reală. Societatea antică a degenerat fiindcă putea să degenereze grație exploataării mulțimilor de sclavi și fiindcă era fatal să degenereze prin disprețul ei pentru muncă. Cele dintâi lovituri serioase ale lumii barbare, lipsită de liber-

¹ A se vedea notița biografică despre Rousseau la sfârșitul acestor note

tatea șchioapă și de disprețul muncii, au fost de ajuns ca să dea înapoi omenirea cu mai multe secole.

Evul Mediu a cunoscut tirania și intoleranța religioasă, căreia i-a urmat tirania despoșilor laici. Abuzurile și greșelile repetate ale intoleranței religioase, cât și alte împrejurări ale feudalității, au contribuit la constituirea unei noi puteri, a regilor, și la reînvierea ideii de stat.

Sprijinită pe puterea de fapt și încurajată de teoria teologică a suveranității de drept divin, regalitatea a devenit atotputernică și apoi, în mod firesc, a alunecat iarăși pe panta abuzurilor.

Mărturisirile lui Ludovic XIV "L'État, c'est moi" și "Après moi le deluge" sunt culmile de putere și abuz ale regalității.

Abuzurile seculare ale suveranității de drept divin, încredințată unuia singur, față de care nu exista nici un mijloc de apărare și nici o puțină de revoltă, chiar mentală, au pregătit doctrinei suveranității poporului, pe care Rousseau o preciza cel dintâi în mod definitiv, cea mai strălucită primire.

Popoarele nu sunt făcute pentru regi, ci regii sunt făcuți pentru popoare. Drepturile omului sunt sfinte și inalienabile, sunt drepturi naturale, și nimeni nu le poate nesocoti.

*

Strigăt de revoltă, rostit în gura mare de Rousseau. Contractul social a găsit cel mai călduros ecou în sufletul popoarelor, care gândeau și presimțeau la fel, dar fără a îndrăzni să se exprime deschis.

Teoria în sine nu era ceva nou. Dintr-o lucrare interesantă¹ rezultă că acest contract social ar fi "un cadru în care s-au desfășurat de-a lungul secolelor aspirațiile sociale cele mai deosebite și mai contrarii. Cadrul acesta a fost modificat, dar niciodată înlocuit definitiv, astfel că ideea a rămas ca o legătură logică prin care s-a încercat să se împreune în conștiința istorică faptele sociale discontinue și divergente".

De altfel, chiar de la Rousseau încoace, teoria a cunoscut cele mai variate interpretări. Uneori, contractul a fost socotit ca un fapt istoric explicând prezentul printr-un eveniment aparținând trecutului; alteori, prezentat ca o ipoteză logică prin care încercăm să ne dăm seama de ceea ce este, de realitatea prezentă; și, în sfârșit, alteori ca un scop a

1. F. Alzer, *Essai sur l'histoire des doctrines du Contrat social*.

căruia realizare se urmărește dornic pentru viitor: armonia indivizilor în cetatea viitoare, produs exclusiv al conștiinței generale.

De unde a urmat în mod logic ca pentru cele două dintâi presupuneri, în legătură cu prezentul, să se considere contractul când ca un act constitutiv al societății – prin care poporul a transferat, în mod colectiv, simultan și definitiv, puterea în mâinile unui conducător –, când ca un act tacit, întărit prin adeziunea individuală și succesivă a fiecărei generații la constituția stabilită mai înainte.

Prin urmare, din tot ce am spus până acum rezultă că este vorba de un contract politic, nu social. Chiar titlul dat de Rousseau indică ceea ce este conținutul: "Du Contrat social ou principes du droit politique".

Cuvântul social, având la început un înțeles foarte larg și nelămurit, tinde azi a se preciza și restrânge. Doctrina socialistă, îndeosebi, punând fenomenele economice la baza tuturor manifestărilor politice, artistice, religioase chiar, aproape a făcut ca "social" să echivaleze astăzi cu "economic". Și în opera lui Rousseau numai de fenomene economice nu este vorba.

Așadar: contractul politic.

*

După propria-i mărturisire, Contractul face parte dintr-o lucrare mai mare, pe care n-a putut s-o termine.

Prin el caută să stabilească originea și rațiunea existenței statului, a puterii suverane, precum și a drepturilor și a naturii guvernelor.

Filosofia lui Rousseau, care se rezumă în superioritatea stării de natură asupra stării civilizate, stă la baza întregii sale opere. Și acest fundament fals e, poate, cauza multor erori în argumentația întreagă.

Omul are drepturi și este moral în starea de natură?

Cu alte cuvinte, natura e juridică și morală?

Un viguros cugetător francez, profesorul universitar Duguit, se întreba în tratatul său de Drept constituțional: ce drepturi ar avea individul care ar trăi singur, izolat, într-o pustietate completă? Ce drepturi are Robinson în insula lui?

Răspunsul foarte precis și simplu va fi că natura este a-juridică: dreptul nu există decât în societate, el are un caracter uman, social dacă voii, dar nu natural.

Și tot așa în ce privește morala: natura nu poate fi decât a-morală. Dovadă: variabilitatea moralei în timp și-n spațiu.

Astfel drepturile naturale – “omul s-a născut liber, dar trăiește-n lanțuri pretutindeni”¹ – nu poate fi temelia contractului.

Dreptul, după un alt autor², este un ideal pe care-l concepe mintea omenească, mai presus de orice considerații materiale, un ideal sub puterea căruia lucrează toate ființele cu rațiune, așa cum celelalte viețuitoare lucrează sub puterea instinctelor. Și această concepție tinde să se realizeze sub forma raporturilor dintre oameni prin manifestarea de voință.

Așa concepută, ideea de libertate, derivând din ideea de contract, realizat prin manifestarea de voință și sub imboldul concepției ideale de drept, își are explicația ei fără nici un alt argument. Mintea omenească concepe, astfel, ideea de drept și libertate ca ceva imaterial și totuși existent din moment ce s-a conceput. Mintea liberă de orice în-lănțuiri materiale, de orice opresiune externă, de orice constrângere, realizează libertatea chiar din momentul în care a conceput-o.

Fouillée spune că o națiune devine liberă din chiar momentul când a conceput libertatea, iar societatea omenească e delimitată de el “un organism care se realizează din moment ce s-a conceput și s-a voit el singur”.

Filosofia ideilor-forță realizându-se prin ele însele, filosofie care a fost atât de fecundă.

Căutând originea statului, Rousseau o găsește în familie. La început, copiii trăiesc de nevoie cu părinții, în urmă, după ce s-au făcut mari, trăiesc dacă vor, adică traiul acesta în comun nu mai poate fi decât un fel de convenție.

Tot așa cu popoarele guvernate de regi. Aceștia pretind că guvernează în virtutea drepturilor, căci fără drepturi știu că ar pierde puterea. Drepturile, însă, sunt efectul unor convenții, iar nu rezultatul puterii.

Pare curioasă refutarea principiului dreptului celui mai tare, drept pe care orice minte îl respinge. Rousseau a fost silit, totuși, să facă această refutare pentru că Hobbes și Grotius, prin argumentații dibace, ajunseseră să stabilească doctrina celui mai tare, primul apărând despotismul, iar secundul susținând înstrăinarea libertății prin contract de către un individ ca și de un popor.

1. *Contractul social*, cartea I, cap. 1.

2. A. Fouillée, *L'idée moderne du droit și La Science sociale contemporaine*.

Inspirat, după cât se pare, de dreptul roman¹ și anume de principiul că "nimeni nu-i ținut de angajamentele luate față de sine însuși", Rousseau a respins înstrăinarea chiar voluntară a libertății. Și întrebuințând aceeași metodă juridică în argumentare, a stabilit teoria personalității morale a statului, întemeiată pe manifestarea de voință a tuturor, pe contract.

Cu toate erorile ce va fi făcut, Rousseau a stabilit fundamentul filosofiei politice moderne, după care voința liberă, iar nu forța, este temelia statului.

Că realitatea n-a fost așa, că statul a putut fi produsul unor împrejurări istorice, rezultatul voinței unor despoți dibaci ori chiar înfăptuirea inconștientă a spiritului de sociabilitate al omului, nu mai încapе îndoială.

Având la început caracter organic, statul tinde din ce în ce să capete un caracter contractual, să devină "un organism contractual", perfect conștient de existența sa – întocmai ca un copil care-și dezvoltă, treptat, cu trecerea anilor, conștiința proprie.

Privită din acest punct de vedere, opera lui Rousseau credem că trebuie considerată mai mult un ideal viitor al societății decât un fapt trecut și explicând o situație prezentă.

*

Recunoscând statului o personalitate morală, o suveranitate întemeiată pe voința generală, regulile de drept stabilite – adică legile – își vor afla puterea în aceeași voință.

Dar această suveranitate aparține poporului și, fiind o manifestare de voință, nu se poate delega. Poporul va trebui să se pronunțe singur în toate împrejurările, pentru că, "ea neputând vroi pentru altul" nici poporul nu va putea să-și manifeste voința prin alții, prin delegați.

Entuziasmat pentru viața politică a Antichității, cât și pentru aceea a micilor cetăți independente din vremea lui, Rousseau nu vede o ade-vărată suveranitate națională decât în manifestarea directă a voinței generale. Dar cum statele moderne sunt silite de împrejurări de fapt să recurgă la sistemul delegării suveranității în mâinile unor deputați – inexact denumiți reprezentanți ai națiunii când ei sunt numai delegați –, Rousseau e indus în eroare tocmai de rigoarea argumentației sale. El

1. Un articol al lui Esmein.

ajunge să confunde libertatea cu suveranitatea, afirmând că pe măsură ce crește statul – și, deci, suveranitatea –, scade libertatea.

Că puțină deviație a voinței naționale se produce prin sistemul delegației, chiar în statele cu opinie publică, nu mai încapе îndoială: “reprezentanții”, închipuindu-și că ei sunt însăși națiunea, pretind că toate afacerile sunt în favoarea națiunii din moment ce sunt în folosul lor. Dar că libertatea ar fi invers proporțională cu suveranitatea este lucru cu desăvârșire inexact: țări mari din lumea veche ca și din cea nouă s-au bucurat și se bucură de cele mai largi libertăți publice.

Suveranitatea îl duce pe Rousseau la o nouă eroare. El spune că manifestările voinței generale pentru a fi obligatorii nu trebuie să fie ale tuturor, ci ale majorității, unanimitățile fiind lucru imposibil în complexitatea de interese ale societății.

Iată, însă, cum, încercând să evite tirania regilor, el stabilește tirania poporului, deși este stăpânit de dorința nemărginită a binelui general.

Spiritului tiranic și autoritar al vremii n-a putut scăpa nici un temperament emancipat ca Rousseau. Majoritatea face legi, ea hotărăște în toate împrejurările ca reprezentând voința generală conformă interesului general. Suveranitatea se exercită în mod absolut, fără nici o limitare, și legea trebuie riguros aplicată chiar și minorităților, căci altfel unde ar mai fi autoritatea legii și forța obligatorie a contractului liber consimțit? Voința generală nu poate vroi decât ceea ce este conform cu interesul general și în vederea utilității generale, căci ea nu poate avea intenția să facă rău organismului a cărui manifestare este. Deci: constrângerea și forța pentru executarea legii, iar la nevoie moartea chiar pentru cel care săvârșește un act de nesupunere față de ea.

Revoluția franceză întemeiată pe argumentele lui Rousseau a săvârșit și abuzuri, iar fanaticii din 1789 au rămas deseori convinși că procedau bine. Iacobinii s-au folosit de principiul că voința majorității este atotputernică și fără frâu și dreaptă, pentru a săvârși abuzuri împotriva minorității – principiul a devenit “manualul terorismului revoluționar”¹.

Teoreticienii anarhiei au văzut în acest principiu socialismul autoritar.

Prudhon l-a executat fără șovăire, spunând că “orice aberație a conștiinței publice își are în sine pedeapsa. Faima lui Rousseau a costat

1 Beudant, *Le droit individuel et l'État*.

Franța mai mult aur, mai mult sânge și mai multă rușine decât domnia nesuferită a curtezanelor lui Ludovic XV". Concluzia lui Prudhon: în fața despotismului social, care nu poate consacra decât mizeria popoului, rămâne un singur mijloc: suprimarea autorității.

Tonul acesta e prea aspru.

Rousseau n-a voit abuzurile, iar cei care le-au săvârșit n-au citit ori n-au voit să citească cu destulă atenție opera sa.

Am văzut cum, după ce a respins teoria lui Grotius, că omul își poate înstrăina libertatea prin contract, a formulat-o singur sub altă formă: individul se înstrăinează complet în favoarea tuturor, a întregului, iar condiția, fiind egală pentru toți, crede că nu-i oneroasă pentru nimeni. Spiritul feudal, care vedea numai în contract temeiul raporturilor dintre senior și vasalii săi, apare adânc întipărit în opera lui Rousseau. Și observând cât de șubredă era argumentația, a căutat apoi să facă distincție între drepturile suveranului și ale individului, afirmând că acesta din urmă nu-și înstrăinează din drepturi decât atâtea câte sunt necesare întregului. Nehotărârea între drepturile individului și acelea ale statului atotputernic a ajuns să nu lase omului decât drepturile pe care, printr-un fel de concesiune, i le acordă statul.

Realitatea, însă, pare alta. Individul își păstrează absolut toate drepturile, exercitându-le în deplină libertate, limitată numai de libertatea celorlalți. Libertatea și drepturile fiecăruia sunt complete și nu suferă limitare decât acolo unde vin în conflict cu interesul general, adică din moment ce lovesc în libertatea și drepturile altora. Statul nu are decât drepturile pe care i le recunosc particularii din considerația unui interes general și, se înțelege, printr-o manifestare de voință contractuală.

Ideea de suveranitate în dreptul intern al fiecărei națiuni tinde a îmbrăca forma de autoritate publică, însărcinată a gîri interesele generale și obligată a lucra în forme dinainte fixate, ca un mandatar, la executarea serviciilor publice.

Și această idee de suveranitate suferă limitări chiar în materia legislativă.

Am văzut că parlamentele de azi sunt adunări de delegați. Cum s-ar putea atunci închipui o delegație nelimitată în materie de legiferare?

Orice mandatar nu lucrează valabil decât în limitele mandatului său, trecerea peste limitele acestea îl privește. Popoarele moderne, inspirate poate și de doctrina suveranității indirecte – ce se degajă din Contractul social – au luat unele măsuri, dându-și o constituție. Aceas-

ta fiind oarecum opera suveranității directe, nu poate fi nesocotită, în acțiunea legislativă, de către delegații cu mandat limitat. Orice lege încalcând constituția va fi nulă și declarată neconstituțională.

Nu intrăm mai mult într-o chestiune care a stârnit cândva, la noi, multe discuții și patimi. Ne mărginim a spune că principiul limitării puterii legislative prin constituție exista mai de mult în Statele Unite, Norvegia și Grecia, a fost introdus în Portugalia de regimul republican și este consfințit în România de jurisprudența din anul 1912, cu prilejul procesului tramvaielor. În Franța, principiul a fost admis de mulți autori de drept public: unii au cerut realizarea lui, pe când alții au explicat de ce nu-l admit în fapt, deși în principiu n-ar avea obiecții de făcut¹.

Iată, dar, cum primejdia restrângerii libertății în proporție directă cu creșterea suveranității – de care se temea Rousseau – și-a aflat un remediu practic, fără a mai vorbi de puterea opiniei publice, frâul sigur contra multor abuzuri.

Partea în care abordează chestiunea guvernului e mai puțin interesantă.

Rousseau face constatarea justă că voința generală și puterea care o execută, adică guvernul, trebuie să fie de acord. Ca să te plimbi, trebuie s-o voiești și apoi să ai picioare. În stat tot așa: voința aparține tuturor, membrii statului sunt capul; executarea voinței este treaba guvernului, care echivalează cu picioarele.

Apoi examinează diferitele forme de guvern: democratice, aristocratice, monarhice și mixte. Face diferite clasificări, remarcând de la început că instituirea unui guvern nu este un contract, ci o lege.

Pentru ca guvernele să nu degenereze, el propune adunări periodice în care suveranul, adică poporul, să fie consultat dacă vrea să mai mențină forma de guvernământ existentă.

Formele complicate și, totuși, așa de precise ale statelor moderne, în funcționarea organismului lor, nu mai îngăduie discutarea sistemelor propuse de Rousseau.

1. Pentru dezvoltări mai largi asupra acestei chestiuni, ne permitem a trimite la lucrarea noastră *Revocabilitatea și nulitatea actelor judiciare, administrative și politice*, premiată la concursul "Dissescu" din 1914, al Facultății de Drept din București și care a apărut la Editura Socce et Co.

Partea aceasta cam stângace în construcția mentală a Contractului pare a păcătui și dintr-un punct de vedere inițial lăsat la o parte: separația puterilor în stat.

Separația aceasta discutată cu genială pătrundere de Montesquieu e zeflemisită de Rousscau, care sfârșește, totuși, prin admiterea ei în mod fragmentar.

Trecând peste contradicțiile sau erorile de argumentare, opera lui Rousseau, concepută cu 150 de ani în urmă¹, prezintă și azi interes și poate fi cu folos citită de oricine.

Dacă unele idei esențiale pot părea unora învechite sau banale, pentru mulți din compatrioții noștri vor apărea ca o noutate. Suflul de generozitate și lărgimea de vederi ale lui Rousseau în multe chestiuni de actualitate pot avea, nădăjduim, efecte binefăcătoare și în orice caz efecte de dorit în interesul nostru general ca națiune, cu idealuri încă neîmplinite, și ca stat cu formă prea puțin contractuală.

N. D.

1. Față de data redactării acestei prefețe. (n. ed.)

NOTIȚĂ BIOGRAFICĂ

Autorul *Contractului social* s-a născut la Geneva, în ziua de 28 iunie 1712 și a murit la Ermenonville, lângă Paris, la 3 iulie 1772.

Între aceste limite extreme viața lui Rousseau prezintă cea mai frământată existență la care ar putea năzui un spirit dornic de speculații filosofice și însetat de mai multă dreptate în societatea noastră.

Descendent dintr-o familie franceză de librari refugiați din Paris prin secolul XVI, din cauza persecuțiilor religioase, Rousseau aparține întreg Franței. Nestatornic în toate împrejurările vieții, schimbând o situație sigură de dragul unei aventuri ori din imboldul unui capriciu; scânteietor în unele raționamente, pe când în altele face greșeli ori se contrazice în mod stângaci; impetuos pe alocuri în argumentarea declamatorie, iar mai încolo greoi și neînțeleș; pretutindeni, însă, inspirat de un idealism generos și de o dragoste de libertate mergând până la exces – acesta-i Rousseau în toată opera lui.

Explicabil, deci, ca el să aparțină întreg Franței și să fie revendicat de toate spiritele liberale din catolica republică.

Cum e și de așteptat, tatăl lui Rousseau, trăind în Geneva, era ceașornicar. Nașterea filosofului a costat-o viața pe aceea care i-a dat-o.

Primele lui impresii în viață sunt triste, pline de tristețea jertfei pe care i-a cerut-o nașterea. Reconfort și avânt nu află decât în citirile istorice, din care se alege cu pilde morale de civism și acte eroice.

La vârsta când alți copii se mai gândesc la joacă, el era pus la muncă pe lângă un meseriaș ca să-și asigure viitorul. Se constată, însă, curând că n-avea aptitudini pentru o asemenea carieră, constatare repetată de un gravor, prin mâinile căruia a trecut ulterior.

Gravorul era brutal și se purta rău, încât Rousseau n-a întârziat să se despartă de el la cea dintâi ocazie: întârziind afară din oraș într-o

sărbătoare și temându-se de severitatea patronului, a preferat să nu se mai întoarcă la lucru a doua zi.

Avea 16 ani când, părăsindu-și gravorul, a părăsit și orașul natal. Un preot catolic din Confignon, cuprins de milă pentru fiul rătăcit, îl luă sub protecția sa cu intenția de a-l readuce la catolicism. În urmă îl dădu în paza doamnei Warens, o divorțată drăguță și cochetă, care avea numai vreo 28 de ani și se întorsese de curând la sânul bisericii catolice sub influența aceluiași preot.

Rousseau părăsi într-adevăr biserica protestantă – pentru care străbunii săi se expatriaseră –, convins de preot ori poate mai curând de tânăra divorțată.

Împrejurări diferite îl aduseră în noi situații. A fost silit să intre lacheu la contesa Vercellis, apoi la contele Gouvon, care, găsindu-l inteligent și cult, l-a făcut pe urmă secretar.

Peste puțin se întoarse la doamna Warens, care, în dorința de a-l vedea preot, îl internă la 1730 în seminarul din Annecy, de unde fugi peste puțin... Fiindcă se alesese cu ceva din trecerea pe la seminar, cu gustul de muzică religioasă, aceeași doamnă W. îl dădu în grija unui muzicant, care urma să-l conducă la Paris.

Nestatornic ca totdeauna, îl părăsi și pe acesta și apoi, fiind lipsit de mijloace, încercă la Lausanne să-și câștige existența ca profesor de muzică. Nenorocul completă opera nestatorniciei: prilejul unui concert, în care i s-au văzut lipsurile, îl lipsi și de ultimul mijloc de trai.

Rătăcind apoi prin Neuchâtel fără rost, a fost luat sub oblăduirea unui cleric care, apreciindu-i cunoștințele muzicale, îi propuse să meargă la Ierusalim.

Minunată perspectivă pentru un temperament dornic de aventuri!

În ultimul moment, însă, consulul francez din Soleure, găsind în tânărul muzicant o inteligență frumoasă risipită fără folos, îl trimise la Paris cu un teanc de recomandări.

Împrejurarea aceasta, cât și regăsirea doamnei W. – despre care află în Paris că se stabilise la Chambery – sunt determinante în viața lui Rousseau.

La Chambery a fost bine primit și găzduit.

Dragostea ce se legă statornic între el și divorțata protectoare, traiul liniștit în mijlocul naturii și variatele citiri, pe care i le îngădui existența asigurată, contribuă să formeze în Rousseau pe cugetătorul de mai târziu.

Cuprins fiind de o slăbiciune generală, care ar fi îndreptăţit presupunerea că era bolnav de boala neiertătoare, fu silit s-o părăsească pe doamna W. spre a se duce la Montpellier în căutarea sănătăţii. Vindecat fiziceşte, suferi la întoarcere o mare lovitură sufletească: locul său fusese ocupat de un lacheu mai voinic decât dânsul.

În 1740 Rousseau ocupă la Lyon un post de institutor, anul următor se duse la Paris cu o lucrare muzicală şi un nou sistem de notaţie muzicală. Astfel numele lui pătrunse în public şi se introduse în societatea celebrităţilor vremii.

Doamna Dupin, fiica unui vestit financiar al vremii, Samuel Bernard, îl angajă ca secretar particular. Peste puţin timp a fost trimis la Veneţia ca secretar al ambasadorului Franţei, contele Montaigu.

O ceartă cu şeful său, nobil nerod, îl readuse la Paris, unde încercă fără succes să scrie teatru şi compuse mai multe bucăţi muzicale.

Deschizând într-o zi întâmplător "Mercure de France" găsi următoarea chestiune pusă în discuţie de Academia din Dijon: *Progresul ştiinţelor şi al artelor a contribuit să corupă sau să purifice moravurile?*

Foarte impresionat de această problemă ridicată în discuţie publică, Rousseau părăsi literatura uşoară pentru a aborda filosofia. Memoriul lui, răspunzând la chestiune şi prin care susţinea starea de *pură natură*, a fost premiat de Academie. Astfel Rousseau ajunsese consacrat.

Pentru a da mai multă putere morală părerilor ce susţinea, părăsi locul de casier ce-l ocupa şi trăi în sărăcie.

Dar vom nota aici că pe viaţa şi principiile lui apare ca o pată părăsirea Terezei Levasseur şi a copiilor născuţi din această legătură.

*

În 1755 se întoarse la Geneva, unde reveni la protestantism spre a obţine iar titlul de cetăţean, pe care-l pierdu din nou după publicarea lui *Emil*.

Îmbătrânit şi obosit înainte de vreme, primi adăpost la prietena sa, doamna d'Épinay, în valea Montmorency, unde scrisese *Nouvelle Héloïse* în 1756.

Nestatornic şi în dragoste, Rousseau îşi pierdu capul după o prictenă a amantei sale, care din gelozie şi sub pretextul temei ce o avea de susţinătorul ei, Grimm, un cetăţean din Geneva, îl izgoni la mijlocul iernii.

Totuşi împrejurări fericite îi procurară adăpost la Montlouis, lângă Montmorency, unde scrisese *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*. Vol-

taire, regele teatrului în acea epocă, simțindu-se atins, se încinse o violentă polemică – terminată, însă, în favoarea lui Rousseau.

*

Un nou și lung șir de suferințe fizice și morale îl aduseră în stadiul maniei persecuției.

Geniul său se păstră totuși intact în mijlocul înfrângerilor și în 1762 apăru *Contractul social*.

Persecutat din cauza lui *Emil*, obosit și bolnav, rătăci fără rost prin Franța, apoi câțva timp și în Anglia, unde s-a dus după îndemnul lui David Hume¹, care a fost mai târziu dușmanul său.

În 1770 se întoarse la Paris.

Timp de 8 ani trăi într-o mizerie de nedescris, uitat de prieteni și părăsit de toată lumea.

De Girardin², văzându-l în ce stare fizică și morală se afla, îi oferă adăpost în fermecătoarea lui proprietate de la Ermenonville.

Aerul sănătos, viața de țară, traiul fără lipsuri și griji păreau un moment a-l reînvia. dar după șase săptămâni muri subit.

Moartea lui pare a fi fost rezultatul unei exaltări mentale și unii biografi n-au ezitat de a admite chiar ipoteza unei sinucideri.

Îngropat pe proprietatea lui de Girardin, corpul lui Rousseau a fost ridicat apoi la 20 Vendemiaire an III (11 oct. 1794) și așezat în triumf la Pantheon, după hotărârea Convenției naționale.

*

Operele lui Rousseau s-au publicat într-o serie nesfârșită de ediții populare de la apariția lor până azi și au fost traduse în aproape toate limbile.

1. Ilustru filosof și istoric englez (1711-1776). Este împreună cu A. Smith printre îndrumătorii școlii fiziocrate în Economia politică.

2. Marchizul de G., publicist, fost aghiotant al regelui polon Stanislas.

AVERTISMENT

Acest scurt tratat este extras dintr-o lucrare mai mare, alcătuită odinioară fără să-mi fi cunoscut prea bine puterile și de mult părăsită. Dintre părțile care se puteau extrage din ceea ce alcătuisem, aceasta-i cea mai de seamă și, mi s-a părut, cea mai puțin nedemnă de a fi oferită publicului. Restul nu mai există.

CARTEA ÎNTÂI

Vreau să văd dacă, în materie civilă, poate exista vreo regulă legitimă și precisă de guvernare, luându-i pe oameni așa cum sunt, iar legile așa cum pot să fie. În această cercetare, voi căuta neîncetat să îmbin ceea ce îngăduie dreptul cu ceea ce impune interesul, pentru ca dreptatea și utilitatea să nu fie în contradicție.

Intru direct în materie, fără să dovedesc însemnătatea subiectului meu. Celor care mă vor întreba dacă sunt prinț ori legiuitor fiindcă scriu despre politică, le voi răspunde că nu și că tocmai de aceea scriu. Dacă aș fi prinț ori legiuitor, nu mi-aș pierde vremea să vorbesc despre ceea ce ar trebui să se facă, ci aș face sau aș tăcea.

Cetățean al unui stat liber și membru al suveranității naționale fiind, dreptul de a vota e suficient ca să-mi impună datoria de a mă gândi, oricât de slabă ar fi înrâurirea ce ar putea-o avea glasul meu asupra treburilor publice. Și gândind asupra formelor de guvernământ, sunt fericit că găsesc mereu motive noi ca să iubesc guvernământul țării mele!

CAPITOLUL I

Subiectul cărții întâi

Omul s-a născut liber, dar trăiește în lanțuri pretutindeni. Cu-tare se socotește stăpânul altora, care nu-i lasă să fie mai sclav decât ei. Cum s-a întâmplat schimbarea asta? – Nu știu. Dar ce poate legitima schimbarea? – Aici cred că voi putea răspunde. Dacă n-aș avea în vedere decât forța și efectul ei, aș spune: câtă vreme un popor e silit să se supună și se supune, bine face; îndată, însă, ce poate scutura jugul și-l scutură, face și mai bine – căci, dacă-și redobândește libertatea prin același drept care i-a răpit-o, înseamnă că trebuie să și-o recapete sau că nu trebuia niciodată să i se ia. Dar ordinea socială este un drept consfințit pe care se întemeiază toate celelalte. Totuși dreptul acesta nu derivă de la natură și, deci, s-a stabilit prin convenții. Urmează, firește, să știm care sunt aceste convenții.

Până atunci, însă, sunt dator să fundamentez ceea ce am afirmat.

CAPITOLUL II

Despre cele dintâi societăți

Familia este cea mai veche dintre societăți și singura naturală: chiar și astăzi copiii rămân legați de tatăl lor, dar numai cât timp au nevoie de dânsul ca să-i crească. Îndată ce a încetat nevoia, legătura naturală se desface. Și unii și altul își capătă independența: copiii fiind scutiți de supunerea ce o datorau tatălui lor, iar tatăl – scutit de grija ce o datora copiilor. Dacă ei continuă să trăiască împreună, n-o mai fac natural, ci voluntar; iar familia însăși nu se menține decât prin convenție.

Libertatea tuturor este o consecință a naturii omului. Paza propriei vieți este cea dintâi lege a omului, iar cele dintâi griji trebuie să le poarte persoanei sale; de unde rezultă că, îndată ce

a ajuns la vârsta rațiunii, fiind singurul apreciator al mijloacelor potrivite să-i păstreze libertatea, devine astfel propriul său stăpân.

Așadar, se poate spune că familia este cel dintâi model al societăților politice: șeful este imaginea tatălui, poporul – imaginea copiilor; iar toți laolaltă, născuți egali și liberi, nu-și înstrăinează libertatea decât pentru folosul lor. Cu o singură deosebire: în familie dragostea tatălui către copii se achită prin grija ce le-o poartă, pe când în stat plăcerea de a conduce se substituie dragostei pe care șeful n-o are față de poporenia săi.

Grotius¹ tăgăduiește că orice putere omenească ar fi instituită numai în folosul celor care sunt guvernați și dă ca pildă sclavia. Modul lui de judecată constă în a stabili întotdeauna dreptul prin fapt. S-ar putea folosi o metodă mai consecventă, care să nu mai fie favorabilă despoților.

După Grotius nu se știe dacă omenirea întreagă este a unei sutimi de oameni sau dacă această sutime de oameni aparține omenirii, și-n toate scrierile lui pare a înclina pentru întâia părere, după cum crede și Hobbes². Iată, prin urmare, omenirea împărțită în turme de vite și având câte un conducător care-și păzește turma ca s-o poată mânca.

După cum păstorul s-a născut superior turmei sale, tot așa păstorii de oameni, adică cei care sunt conducători, au o origine superioară popoarelor lor. Astfel judeca, după spusele lui Philon³, împăratul Caligula⁴, trăgând, firește, din această analogie, concluzia că regii erau zei sau că popoarele erau vite.

Raționamentul lui Caligula se arată din nou în părerile lui Hobbes și ale lui Grotius. Înaintea tuturor, Aristot⁵ fusese cel care afirmase că oamenii nu sunt egali de la natură, deoarece unii se nasc pentru a fi sclavi, iar alții pentru a fi stăpâni. Aristot avea dreptate, dar el lua efectul drept cauză. Orice om născut în sclavie se naște pentru sclavie, nimic mai sigur. Sclavii pierd totul în lanțuri, până și dorința de a scăpa din ele; ei își iubesc sclavia după cum tovarășii lui Ulise își iubeau abrutizarea. Dacă sunt, deci, sclavi prin natură, aceasta se datorește faptului că au

fost sclavi contrar naturii. Forța i-a făcut pe cei dintâi sclavi, lașitatea lor i-a perpetuat.

N-am spus nimic despre regele Adam și nici despre împăratul Noe, tatăl celor trei mari monarhi care și-au împărțit lumea cum au făcut și fiii lui Saturn. Sper că-mi veți fi recunoscători pentru modestia mea, căci scoborând direct dintr-unul din cei trei prinți și poate chiar din cel mai mare, cine știe dacă, prin verificarea titlurilor, nu m-aș găsi regele legitim al omenirii întregi? Oricum, însă, nu se poate tăgădui că Adam a fost suveranul lumii ca și Robinson în insula lui, cât timp a locuit-o singur; iar un lucru foarte comod în această împărăție era faptul că monarhul, sigur pe tronul său, n-avea să se teamă nici de răscoale, nici de războaie și nici de conspiratori.

CAPITOLUL III

Dreptul celui mai tare

Cel mai tare nu-i niciodată destul de puternic ca să poată fi întotdeauna stăpân, dacă nu-și schimbă puterea în drept, iar supunerea în datorie. De unde decurge dreptul celui mai tare, un drept privit în aparență ironic, dar în realitate stabilit în principiu. O să se lămurească vreodată înțelesul acestor vorbe? Forța fiind o putere fizică, nu văd ce moralitate ar putea rezulta din efectele sale. Cedând forței, săvârșești un act de nevoie, iar nu de voie: faci cel mult un act de prudență. Cum s-ar putea, deci, să fie vorba de o datorie?

Să ne închipuim totuși existența acestui pretins drept. Va rezulta din el o galimatie^{*} cu neputință de lămurit, pentru că de îndată ce recunoști că forța naște dreptul, efectul se schimbă prin cauză: orice forță mai mare decât precedenta se substituie în dreptul acesteia. Dacă te poți revolta nepedepsit, revolta-i legitimă; și fiindcă cel mai tare arc totdeauna dreptate, urmează că trebuie să faci în așa fel încât să fii cel mai tare. Atunci ce rost mai arc un drept care pierie când încetează forța? Dacă trebuie să

te supui de nevoie, nu te mai supui din datorie; iar dacă nu mai ești silit să te supui, nici obligat nu mai ești. Iată, prin urmare, că vorba *drept* nu adaugă nimic forței și în acest caz nu înseamnă nimic.

Supuneți-vă puterilor. Dacă îndemnul acesta înseamnă să cedați forței, atunci este bun, dar e de prisos, pentru că n-are să fie nesocotit niciodată. Recunosc că toate puterile vin de la Dumnezeu, dar și bolile vin tot de la dânsul; rezultă oare de aici că nu e voie să chemi doctorul? Să admit că un tâlhar m-a prins în pădure; desigur că trebuie să-i dau punga de nevoie; dar dacă aș putea s-o scap, mă obligă conștiința să o dau? Căci, la urma urmei, și pistolul din mâna lui este o putere.

Să admitem, prin urmare, că forța nu creează dreptul și nimeni nu-i obligat să se supună decât puterilor legitime. Astfel problema de la început revine mereu.

CAPITOLUL IV

Despre sclavie

Fiindcă nici un om nu are autoritate naturală asupra semenului său și fiindcă forța nu produce nici un drept, rămân, deci, numai convențiile ca bază a oricărei autorități legitime printre oameni.

Grotius se întreabă: dacă un individ își poate înstrăina libertatea spre a se face sclavul unui stăpân, de ce n-ar putea și un popor să și-o înstrăineze pentru a deveni supusul unui rege? Sunt în această întrebare multe cuvinte cu două înțelesuri și care ar avea nevoie de lămurire; să ne oprim, însă, numai asupra lui *înstrăina*. A înstrăina înseamnă a dăruia ori a vinde. Totuși, un om care se face sclavul altuia nu se dă, ci se vinde, cel puțin în schimbul întreținerii sale – dar un popor, pentru ce se vinde? În loc ca regele să dea întreținerea supușilor săi, dimpotrivă, tocmai el își capătă întreținerea de la ei: și, cum spune Rabelais, un rege nu se mul-

țumește cu puțin. Supușii își dau, deci, persoana lor cu condiția să li se ia și avutul? Nu văd ce le mai rămâne lor.

Se va spune că despotul le asigură supușilor liniștea civilă. Bine, dar ce câștigă ei dacă războaiele provocate din ambiția despotului, lăcomia nesățioasă a acestuia și abuzurile administrației sale îi sărăcesc mai mult decât i-ar sărăci certurile între ei? Ce câștigă dacă tocmai liniștea asta este una din nenorocirile lor? Și la pușcărie trăiești liniștit, dar atâta este oare suficient ca să te simți bine acolo? Chiar grecii trăiau liniștiți în vizuina Ciclopului, așteptându-și fiecare rândul să fie devorat.

E ceva absurd și de neînțeles să spui că un om se dăruiește gratuit; un asemenea act este nelegitim și nul, chiar și numai prin faptul că acela care-l săvârșește nu-i în toate mințile. Pentru a afirma același lucru despre un popor, trebuie să presupunem că e vorba de un popor de nebuni, iar din nebunie nu rezultă dreptul.

Chiar în cazul în care cineva ar putea să se înstrăineze pe sine, el nu-și poate înstrăina și copiii: ei se nasc oameni liberi, libertatea este bunul lor și nimeni nu are dreptul să le-o înstrăineze. Tatăl poate, în numele copiilor săi și cât timp aceștia sunt minori, să stabilească anumite condiții pentru întreținerea și bunăstarea lor, însă nu poate să-i dea în mod irevocabil și necondiționat, pentru că un asemenea dar este împotriva naturii și depășește drepturile paternității. Pentru ca un guvernământ arbitrar să devină legitim, ar trebui, deci, ca la fiecare generație poporul să aibă posibilitatea de a-l accepta sau schimba: atunci, însă, guvernământul n-ar mai fi arbitrar.

A renunța la propria libertate înseamnă a renunța la calitatea de om, la drepturile și chiar la datoriile umane. Nu poate exista despăgubire pentru cel care renunță la tot. O asemenea renunțare e în contradicție cu firea omului: a răpi voinței sale orice libertate, înseamnă a-i dezbrăca faptele de orice moralitate. În sfârșit, a da unei părți autoritatea desăvârșită, iar celeilalte supunerea nemărginită e o convenție zadarnică și contradictorie. Nu ai nici o obligație față de acela căruia ai dreptul să-i ceri orice. Foarte lămurit, nu-i așa? Singură condiția aceasta, fără un echivalent,

fără nici un schimb, n-aduce oare nulitatea actului? Oare ce drept ar avea sclavul contra mea, când tot ce are-el îmi aparține, când dreptul lui, fiind al meu, devine dreptul meu contra mea, adică o vorbă fără sens?

Având în vedere războiul, Grotius și ceilalți deduc o altă origine a pretinsului drept de sclavaj. După ei, dat fiind că învingătorul are dreptul de a-l ucide pe învins, acesta din urmă își poate răscumpăra viața prin pierderea libertății – o convenție cu atât mai legitimă cu cât folosește ambelor părți.

Dar e vădit faptul că așa-zisul drept de a-i ucide pe învinși nu rezultă din starea de război. Trăind în independența lor primitivă, oamenii n-au între ei legături suficient de precise pentru a putea determina starea de pace, respectiv starea de război, de unde rezultă că nu sunt în mod natural dușmani. Raportul lucrurilor constituie războiul, iar nu legăturile dintre oameni; și starea de război neputând lua ființă din simple relații personale, ci numai din relații reale¹, războiul privat sau de la om la om nu poate exista nici în starea de natură – unde nu este proprietate statornicită –, nici în starea socială, unde totul se află sub autoritatea legilor.

Luptele între particulari – duelurile, încăierările întâmplătoare – sunt acte care nu constituie o “stare”; iar în ceea ce privește războaiele private, îngăduite prin hotărârile lui Ludovic IX, regele Franței, și interzise prin pacea lui Dumnezeu, acelea sunt abuzuri ale guvernământului feudal, orânduiala cea mai irațională care a existat vreodată, contrară principiilor de drept natural și oricărui guvernământ bun.

Deci: războiul nu este o relație de la om la om, ci o relație de la stat la stat, în care indivizii nu sunt decât întâmplător dușmani, dar nu în calitatea lor de oameni și nici de cetățeni, ci în cea de soldați¹; nu ca membri ai patriei, ci ca apărători ai ei. În

1. Romanii, care au înțeles și respectat mai mult ca oricine dreptul de război, erau într-atâta de scrupuloși, încât nu îngăduiau unui cetățean să lupte ca voluntar, fără a fi formal angajat contra dușmanilor și anume contra cutărui dușman. (n. a.)

sfârșit, un stat nu poate avea ca dușman decât alt stat, iar nu niște oameni – pentru că între lucruri de naturi diferite nu se poate stabili un raport adevărat.

Acest principiu este chiar conform maximelor stabilite în toate timpurile și obiceiului respectat de toate popoarele civilizate. Declarațiile de război sunt mai mult avertismente la adresa supușilor decât la adresa puterilor. Străinul – fie rege, fie unul sau mai mulți particular – care fură, ucide sau sechestrează supușii, fără a declara război statului, nu este un dușman, ci un tâlhar. În plin război, un suveran drept, aflându-se în țară dușmană, ia tot ce aparține bunului public, dar respectă persoana și avutul indivizilor, căci astfel respectă drepturile pe care se bizuie propriile sale bunuri. Scopul războiului fiind distrugerea statului dușman, ai dreptul să-i ucizi apărătorii atâta timp cât aceștia sunt cu armele-n mâini; de îndată, însă, ce se dezarmează și se predau, încetând a fi dușmani ori instrumente ale dușmanului, devin iarăși simpli cetățeni și nu mai ai dreptul asupra vieții lor. Uneori statul poate fi ucis fără moartea vreunuia dintre membrii săi, războiul nedând nici un drept care n-ar fi indispensabil pentru atingerea scopului său. Acestea nu-s principiile lui Grotius și nici nu sunt întemeiate pe părerile poetilor, ci rezultă din firea lucrurilor și se întemeiază pe rațiune.

Cât despre dreptul de cucerire, el nu se întemeiază decât pe legea celui mai tare. Dacă războiul nu-i dă învingătorului dreptul de a măcelări popoarele învinse, atunci pe acest drept, care nu există, nu se poate bizui acela de a-i face sclavi. N-ai dreptul să-ți ucizi dușmanul decât atunci când nu-l poți face sclav, deci dreptul de a-l face sclav nu derivă din dreptul de a ucide: prin urmare, e un schimb nedrept să-i lași viața cu prețul libertății, asupra căreia nu există nici un drept. A pune dreptul de viață și de moarte deasupra dreptului de sclavaj, iar dreptul acesta mai presus de celălalt, nu înseamnă oare a cădea într-un cerc vicios?

Admițând, totuși, un astfel de groaznic drept de a-i ucide pe toți, rezultă că un sclav din război ori un popor cucerit nu este obligat față de stăpânul său cu nimic, în afară de supunere, în mă-

sura în care este forțat să i se supună. Luându-i un echivalent în schimbul vieții, învingătorul nu i-a făcut nici o concesie: în loc să-l ucidă fără, l-a ucis cu folos. În loc să fi dobândit asupra lui vreo autoritate care să completeze forța, starea de război între ei continuă ca și până atunci, căci relația dintre ei este efectul acelei stări și pentru că folosirea dreptului de război nu presupune nici un tratat de pace. La început au făcut, desigur, o convenție, dar aceasta, departe de a anihila starea de război, presupune continuarea ei.

Iată cum dreptul la sclavaj este nul, din orice parte s-ar privi lucrurile, nu numai pentru că e nelegitim, ci și pentru că e absurd și nu înseamnă nimic. Cuvintele de *sclav* și *drept* sunt în contradicție și se exclud reciproc. Fie din partea unui om către altul, fie din partea unui om către un popor, propunerea aceasta va fi întotdeauna smintită: *închei cu tine o convenție, toată în dauna ta și numai în folosul meu, pe care o voi respecta cât voi vrea, dar tu va trebui s-o respecți cât mi-o plăcea.*

CAPITOLUL V

Trebuie să ne referim totdeauna la prima convenție

Chiar de aş accepta tot ce am respins până aici, susținătorii despotismului n-ar fi mai înaintați, pentru că întotdeauna va exista o mare deosebire între a supune o mulțime și a conduce o societate. Indiferent de locul lor de origine și de numărul lor, în faptul ca oamenii să fie aserviți succesiv unuia singur, eu nu văd decât același raport, cel între stăpân și sclavi, și nu cel dintre popor și conducătorul său; este vorba, să zicem, de o mulțime, de o adunare, dar nu o asociație, așa cum nu poate fi vorba acolo nici de avut public și nici de corp politic. De și-ar fi aservit jumătate din omenire, omul acela rămâne tot un simplu particular; interesul lui, diferit de al celorlalți, rămâne totdeauna un interes privat. Iar în clipa când același om moare, în urma lui nu rămâne decât un imperiu fărămișat și neînchegat, întocmai ca un stejar care piere, transformându-se în cenușă, după ce l-au mistuit flăcările.

Grotius afirmă că un popor se poate dărui unui rege. Deci, chiar după părerea lui Grotius, poporul e popor și înainte de a se dărui unui rege. Însăși dăruirea aceasta este un act civil, care presupune o deliberare publică. Prin urmare, înainte de a examina actul prin care poporul își alege un rege, ar fi bine să examinăm actul prin care poporul este un popor, deoarece acest act, fiind neapărat anterior celui alt, este adevăratul fundament al societății. Dacă într-adevăr n-ar exista nici o convenție anterioară, de unde ar rezulta – cel puțin în cazul când alegerea n-ar fi în unanimitate – obligația minorității de a se supune opțiunii majorității? Și apoi, de unde dreptul celor o sută, care vor un stăpân, să voteze și pentru cei zece care nu-l vor? Legea pluralității sufragiilor este, prin natura ei, o întocmire stabilită prin convenție și presupune unanimitatea cel puțin o dată.

CAPITOLUL VI

Despre pactul social

Îmi închipui oamenii ajunși în împrejurări când piedicile care stingheresc rămânerea lor în starea de natură sunt, prin rezistența lor, mai mari decât forța pe care fiecare individ în parte o poate consuma pentru a se menține în aceea stare. În consecință, această stare nu mai poate continua și omenirea ar pieri dacă nu și-ar schimba felul ei de a fi.

Cum oamenii nu pot produce forțe noi, ci numai să le unească și să le direcționeze pe cele existente, ei nu mai au alt mijloc de a dărui decât acela ca, formând prin unire un total de forțe pe care să le pună în mișcare pentru același scop și făcându-le să lucreze de acord, să înfrângă rezistența.

Totalul acesta de forțe nu poate lua ființă decât din unirea mai multora, dar forța și libertatea fiecărui om fiind cele dintâi mijloace de autoconservare, cum s-ar putea angaja el fără a-și prejudicia și nesocoti grija de sine însuși? Această dificultate, în legătură cu subiectul meu, se poate exprima astfel:

“Găsirea unei forme de asociere care, prin totalul forței comune, să apere și să ocrotească persoana și bunurile fiecărui asociat în parte, astfel încât oricine s-ar uni cu ceilalți să nu se supună, totuși, decât sie însuși și să rămână liber cum a fost și până atunci”. Așa se pune problema fundamentală, pe care o rezolvă contractul social.

Prin natura actului, clauzele contractului sunt astfel prevăzute încât cea mai mică modificare le-ar face inutile și fără efect; și cu toate că n-au fost poate enunțate niciodată formal, ele sunt aceleași pretutindeni, tacit admise și recunoscute pretutindeni în așa măsură încât, pactul social fiind violat, fiecare își recapătă imediat drepturile inițiale și-și reia libertatea naturală, la care renunțase în favoarea libertății convenționale.

Clauzele acestea, foarte precise, se reduc toate la una singură și anume: înstrăinarea totală a fiecărui asociat, cu toate drepturile sale, către întreaga comunitate; fiecare dăruindu-se pe de-a-ntregul de la început, condiția este aceeași pentru toți, iar condiția fiind egală pentru toți, nimeni n-are interesul s-o facă grea altora.

Mai mult, înstrăinarea făcându-se fără rezervă, devine posibilă unirea cea mai desăvârșită, astfel încât nici un asociat nu mai are nimic de reclamat; căci dacă unele drepturi ar rămâne la nivel individual și, firește, cum n-ar exista nici un superior comun care să se poată pronunța în mod public în cazul unor divergențe, fiecare, fiind întrucâtva propriul său judecător, ar pretinde curând să fie și judecătorul celorlalți: starea de natură ar persista, iar asociația ar deveni inevitabil tiranică ori nefolositoare.

În sfârșit, fiecare dăruindu-se tuturor, nu se dăruiește nimănui și fiindcă nu există nici un asociat asupra căruia să nu dobândești același drept pe care l-ai cedat, fiecare câștigă echivalentul pierderii prin diferență și, prin urmare, mai multă forță spre a conserva ceea ce îi rămâne.

Dacă vom înlătura din pactul social tot ce nu este de natura lui, îl vom găsi rezumat în următorii termeni: *fiecare dintre noi își pune în comun întreaga persoană și putere, sub conducerea*

supremă a voinței generale, și primim apoi pe fiecare membru ca parte indivizibilă din întreg.

În același moment, în locul persoanei particulare a fiecărui contractant, actul de asociere produce un corp moral și colectiv, alcătuit din atâția membri câte voturi are adunarea – un corp care-și dobândește chiar prin acel act unitatea și *eul* său comun, viața și voința sa. Persoanei publice formată astfel, prin unirea tuturor persoanelor particulare, i se spunea cândva *cetate*¹, iar astăzi poartă numele de *republică* sau *corp politic*, fiind numit de către membrii săi *stat*, când e pasiv, *suveran*, când e activ, și *putere* în comparație cu alcătuirii similare. Corpul politic ia în mod colectiv numele de *popor* față de asociații săi, iar aceștia se numesc în particular *cetățeni*, ca participând la autoritatea suverană și *supuși*, ca ascultători plecați ai legilor statului. Dar acești termeni se confundă deseori, fiind folosiți unul în locul altuia; când sunt, însă, întrebuințați în toată precizia lor, e suficient să se știe a-i deosebi.

CAPITOLUL VII

Despre suveran

Din formula de mai sus reiese că actul de asociere cuprinde un angajament reciproc între corpul public și particulari; căci fiecare individ încheind contractul, ca să zicem așa, cu sine însuși, se află angajat sub un dublu raport, și anume: ca membru al suveranului față de particular și ca membru al statului față de suveran. Aici, însă, nu se poate aplica maxima din dreptul civil după care nimeni nu este obligat prin angajamentele luate față de sine însuși, căci există o mare diferență între a te obliga față de tine însuși și a te obliga față de întregul din care faci parte.

Mai trebuie reținut faptul că hotărârea publică îi poate obliga pe toți supușii față de suveran – date fiind cele două raporturi di-

1. Înțelesul primitiv al acestui cuvânt a dispărut aproape cu totul în lumea modernă, unde cei mai mulți socotesc orașul, cetate, iar pe burghez, cetățean. (n. a.)

ferite sub care este privit orice membru –, nu poate, dimpotrivă, să-l oblige pe suveran față de sine însuși și că, prin urmare, este contra naturii corpului politic ca suveranul să-și impună o lege pe care el însuși să n-o poată încălca. Neputând fi privit, deci, decât sub unul și același raport, suveranul se găsește tocmai în cazul unui particular care ar încheia contractul cu sine însuși, de unde rezultă că nu există și nici nu poate exista vreun fel de lege fundamentală obligatorie pentru corpul poporului și, prin urmare, nici contractul social nu este obligatoriu. Ceea ce nu înseamnă că acest corp n-ar putea foarte bine să se angajeze față de un altul, întrucât nu ar deroga de la contractul acesta, pentru că în raport cu străinul el devine o ființă simplă, un individ. Corpul politic sau suveranul, a cărui existență este dată doar de stricta respectare a contractului, nu se poate însă obliga niciodată, nici chiar față de un altul, la nimic care ar deroga de la actul primar: de pildă, să înstrăineze o parte din el însuși ori să se supună unui alt suveran. A încălca actul prin care există, înseamnă a se autodistruge, iar ceea ce nu există nu produce nimic.

Din clipa când mulțimea s-a reunit într-un corp, nu mai poți lovi pe unul dintre membrii săi fără a ataca întreg corpul și cu atât mai puțin încă poți lovi corpul fără să se resimtă membrii săi. Datoria și interesul obligă, astfel, în mod egal cele două părți contractante să se ajute reciproc și aceiași oameni trebuie să caute a strânge toate foloasele ce decurg din dublul raport.

Nefiind alcătuit decât din particularii care îl compun, suveranul n-are și, prin urmare, nici nu poate avea interese împotriva lor: deci, puterea suverană n-are nevoie de garant față de supușii ei, pentru că-i imposibil ca întregul să voiască a-i vătăma pe toți membrii săi și, cum vom vedea în cele ce urmează, nici nu poate vătăma pe cineva în particular. Chiar prin ceea ce este, suveranul rămâne totdeauna ceea ce trebuie să fie.

Dar lucrurile nu se petrec la fel cu supușii față de suveran, căruia, cu tot interesul comun, nici nu i-ar răspunde cu angajamentele lor, dacă el n-ar găsi mijloace pentru a și-i face credincioși. Într-adevăr, oricare individ poate să aibă, ca om, o voință

particulară potrivnică sau deosebită de voința generală pe care o are ca cetățean; interesul lui particular îi poate dicta cu totul altceva decât interesul general; existența lui absolut liberă – și, firește, independentă – îl poate face să privească ceea ce datorează cauzei comune ca pe o contribuție gratuită, a cărei pierdere va păgubi pe alții în mai mică măsură decât l-ar stingheri pe el achitarea de această obligație, iar privind persoana morală, care constituie statul, ca pe o ființă a închipuirii, fiindcă nu-i un om, s-ar bucura de drepturile cetățeanului, fără a voi să îndeplinească datoriile supusului. Iată nedreptatea a cărei răspândire ar duce la prăbușirea corpului politic.

Pentru ca pactul social să nu fie un formular zadarnic, el cuprinde în mod tacit următorul angajament, singurul care poate da putere celorlalte: oricine va refuza să se supună voinței generale, va fi constrâns de întreg corpul social, ceea ce nu înseamnă altceva decât că va fi silit să fie liber. Căci astfel prevede condiția care, dându-l pe cetățean patriei, îl scapă de orice dependență personală, condiție care constituie masca și mobilul mașinii politice și totodată, singurul factor care legitimează angajamentele civile. Fără condiția sus-citată, aceste angajamente ar deveni absurde, tiranice și ar fi supuse celor mai mari abuzuri.

CAPITOLUL VIII

*Despre starea civilă**

Trecerea de la starea de natură la starea civilă produce o foarte însemnată schimbare în om, înlocuind, în conduita acestuia, instinctul prin justiție și dând tuturor faptelor sale o moralitate care le lipsea până atunci. Abia în acest stadiu, când glasul datoriei înlocuiește impulsul fizic și dreptul înlătură pofta, omul, care până atunci nu se gândise decât la sine, se vede silit să-și modifice comportamentul, făcând apel la rațiune înainte de a-și asculta pornirile. În noua stare, deși se lipsește de mai multe avantaje pe care le obținuse de la natură, el capătă în schimbul

lor altele, atât de mari – facultățile lui se exercită și se dezvoltă, cadrul ideilor i se lărgeste, iar sentimentele i se înobilează –, sufletul întreg i se înalță într-atât încât, dacă abuzurile noii condiții nu l-ar coborî deseori sub cea din care a ieșit, ar trebui să binecuvânteze mereu clipa care l-a scăpat pentru totdeauna din acea condiție și care l-a transformat dintr-un animal prost și mărginit într-o ființă inteligentă, în om.

Să reducem toată balanța de mai sus la termeni ușor de comparat: prin contractul social omul își pierde libertatea naturală și un drept nemărginit asupra a tot ce încearcă și-i reușește, dar câștigă libertatea civilă și dreptul de proprietate asupra tuturor lucrurilor ce-i aparțin. Pentru a nu ne înșela asupra compensațiilor, trebuie să deosebim libertatea naturală, care își află limitele în forțele individului, de libertatea civilă, care este limitată de către voința generală; tot așa, trebuie să deosebim posesiunea, care nu este decât efectul forței sau dreptul primului ocupant, de proprietate, care nu poate fi întemeiată decât pe un titlu pozitiv.

S-ar putea adăuga în favoarea stării civile, în afară de cele mai sus menționate, și libertatea morală, singura care-l face pe om într-adevăr stăpân pe sine –, căci impulsul exclusiv al poftei înseamnă sclavie, pe când supunerea la legea ce ți-ai alcătuit-o – libertate. Dar am insistat destul asupra acestui aspect, iar înțelesul filosofic al cuvântului *libertate* nu face parte din subiectul meu.

CAPITOLUL IX

Despre domeniul real *

Fiecare membru al comunității se dăruiește acesteia în momentul când ea se alcătuieste și anume așa cum se află el în fapt, cu toate forțele sale, din care fac parte și bunurile ce le posedă. Desigur, dacă prin acest act se schimbă mâinile ce dețin posesiunea, asta nu înseamnă că totodată se schimbă și natura acesteia, ea devenind proprietate în mâinile suveranului; dar cum forțele societății sunt nemăsurat mai mari decât ale unui particular, pose-

siunea publică devine și în fapt mai puternică și mai irevocabilă, fără să fie mai legitimă, cel puțin față de străini. Într-adevăr, statul, față cu membrii săi, este stăpânul tuturor bunurilor lor prin contractul social, care servește – în stat – ca bază a oricărui drept; însă față de celelalte puteri, el nu este stăpân decât prin dreptul primului ocupant, drept ce-l deține de la particulari.

Dreptul primului ocupant, deși mai real decât al celui mai târziu, nu devine cu adevărat un drept decât după stabilirea proprietății. Firește, oricare om are drept la tot ce-i este necesar, dar actul pozitiv care-l face proprietarul vreunui bun îl exclude de la toate celelalte bunuri. Făcându-i-se, deci, partea, trebuie să se mărginească la ea și nu mai are nici un drept asupra comunității. Iată de ce dreptul primului ocupant, așa de slab în starea de natură, devine respectabil în starea civilă. Se respectă, în acest drept, nu atât ceea ce este al altuia cât ceea ce nu-i al tău.

Pentru a se admite dreptul primului ocupant asupra oricărui teren sunt necesare, în general, următoarele condiții: în primul rând, terenul să nu fie locuit de nimeni; în al doilea, să nu se ocupe decât porțiunea necesară pentru trai și, în al treilea, să fie luat în posesiune nu printr-o ceremonie goală, ci prin muncă și îngrijire, singurul semn de proprietate care, în lipsă de titluri juridice, trebuie să fie respectat de alții.

Dar, oare, acordând nevoii și muncii dreptul primului ocupant, nu înseamnă că-l extindem prea mult? S-ar putea ca acest drept să rămână nelimitat? Și ar fi destul să pui piciorul pe un teren comun pentru ca imediat să te pretinzi stăpân? Ar fi destul să ai forța de a-i îndepărta o clipă pe ceilalți oameni, pentru ca să le ridici dreptul de a se mai întoarce vreodată? Cum poate un om ori un popor să ia în stăpânire un teritoriu imens, lipsind de el toată omenirea, în alt mod decât printr-o uzurpare demnă de pedeapsă, fiindcă prin aceasta le răpește celorlalți oameni puțința de adăpost și întreținerea pe care natura le-o dă tuturor în comun? Oare a fost de ajuns ca Nuñez Balboa¹ să ia în posesiune, de cum a debarcat pe țărm, Marea Sudică și întreaga Americă meridională, în numele coroanei de Castilia, pentru a-i depose-

da pe toți băștinașii și a-i exclude pe toți suveranii din lume? Pe această singură îndreptățire ceremoniile se înmulțeau destul, iar regele catolic n-avea decât să ia deodată în posesie, chiar din cabinetul său, întreg pământul, cu condiția de a exclude apoi din împărăția sa tot ce mai-nainte fusese posesiunea altor principii.

Acuma se poate înțelege cum pământurile particularilor, luate laolaltă, devin teritoriu public și cum dreptul de suveranitate, extinzându-se de la supuși asupra terenului ce-l ocupă, devine deopotrivă real și personal – fapt care îi pune pe posesori într-o mai mare dependență, făcând chiar din forțele lor garanți ai suveranității. După cât se pare, monarhii din vechime n-au înțeles destul de bine avantajul acestei situații, căci numindu-se singuri regi ai perșilor, ai sciților, ai macedonenilor, păreau că se socotesc mai mult conducători ai oamenilor decât stăpâni ai țării. Monarhii de astăzi, mai dibaci, își zic regi ai Franței, ai Spaniei, ai Angliei etc.: stăpânind în felul acesta teritoriul, sunt foarte siguri că-i vor stăpâni și pe locuitori.

În alienarea aceasta, ciudat este faptul că, acceptând bunurile particularilor, comunitatea, în loc să le risipească, nu face decât să le asigure acestora legitima posesiune, să schimbe uzurparea într-un adevărat drept, iar folosința în proprietate. Posesorii fiind apoi considerați ca depozitari ai bunului public, iar drepturile lor fiind respectate de către toți membrii statului și apărute cu toate puterile acestuia contra străinului, posesorii au dobândit, ca să zicem așa, tot ceea ce au dat printr-o cesiune avantajoasă corpului public și mai cu seamă lor înșile: un paradox care se explică ușor prin deosebirea dintre drepturile pe care le au suveranul și proprietarul asupra aceluiași fond, după cum se va vedea.

Se mai poate întâmpla ca oamenii să încapă a se uni înainte de a fi posedat ceva și, pe urmă, dobândind un teren suficient pentru toți, să se folosească de el în comun sau să-l împartă între ei fie egal, fie după proporția stabilită de suveran. În orice chip s-ar face dobândirea aceasta, dreptul fiecărui particular asupra propriului său teren este subordonat dreptului comunității asu-

pra tuturor, fără de care n-ar mai exista nici solidaritate în legătura socială, nici forța reală în exercițiul suveranității.

Voi încheia capitolul de față și cartea întâi printr-o observație care trebuie să servească de temelie întregului sistem social, anume că în loc să distrugă egalitatea naturală, pactul fundamental, dimpotrivă, înlocuiește orice inegalitate fizică pe care natura a putut s-o lase între oameni, printr-o egalitate morală și legitimă și că, putând fi egali în forță ori în inteligență, toți oamenii devin egali prin convenție și de drept¹.

1. Sub guvernămintele rele egalitatea aceasta nu-i decât aparentă și iluzorie: ea nu face decât să-l mențină pe sărac în mizerie și pe bogat în uzurpație. Legile în fapt sunt întotdeauna folositoare celor care au și vătămătoare celor care n-au nimic; de unde rezultă că starea socială nu-i avantajoasă oamenilor decât atunci când toți au câte ceva și nimeni nu are de prisos. (*n. a.*)

CARTEA A DOUA

CAPITOLUL I

Suveranitatea este inalienabilă

Numai voința generală poate conduce puterile statului conform scopului său, care este binele comun – aceasta-i prima și cea mai importantă consecință a principiilor expuse până acum; căci dacă opoziția intereselor particulare a făcut necesară întocmirea societății, aceasta n-a devenit posibilă decât prin acordul acelorași interese. Acordul acesta este singurul punct comun între diferitele interese ce formează legătura socială, iar fără stabilirea lui n-ar putea exista nici o societate. Ceva mai mult, societatea nu trebuie condusă decât numai din punctul de vedere al interesului comun.

Voi spune, prin urmare, că suveranitatea nefiind decât manifestarea voinței generale, ea nu se poate înstrăina niciodată și că suveranul, care nu-i decât o ființă colectivă, nu poate fi reprezentat decât prin sine însuși: puterea se poate transmite ușor, dar voința nu.

Într-adevăr, nu-i cu neputință ca o voință particulară să se pună de acord cu voința generală asupra unui punct oarecare, însă e cu neputință ca acest acord să dureze neschimbat, pentru că voința particulară, prin însăși natura ei, tinde spre preferințe, pe când voința generală tinde spre egalitate. E și mai imposibil ca această voință particulară să fie un garant al amintitului acord, deși ar trebui să fie întotdeauna. Chiar dacă ar exista un astfel de acord, faptul nu s-ar datora priceperii, ci întâmplării. Suveranul

poate spune foarte bine: acum vreau ceea ce vrea cutare sau cel puțin ceea ce arată că vrea; dar el nu poate spune: "ceea ce va vroi cutare mâine e ceea ce o să vreau și eu"; fiindcă este absurd ca voința să se lege pentru viitor și fiindcă nu depinde de nici o voință ca să consimtă la ceva contrariu binelui ființei care voiește. Deci, dacă poporul doar făgăduiește să se supună, prin chiar acest act el se distruge, își pierde calitatea de popor; din clipa în care există un stăpân, nu mai există poporul suveran și tot din acea clipă corpul politic este distrus.

Aceasta nu înseamnă că ordinele conducătorilor nu pot trece drept voințe generale, cât timp suveranul, deși este liber s-o facă, nu se opune. În asemenea împrejurare, din tăcerea generală trebuie presupus consimțământul poporului – lucru ce va fi explicat mai pe larg.

CAPITOLUL II

Suveranitatea este indivizibilă

După cum suveranitatea este inalienabilă, tot așa ea este și indivizibilă: căci voința sau este generală¹, sau nu este generală, adică ea aparține ori întregului popor, ori numai unei părți a poporului. În primul caz, voința aceasta manifestată e un act de suveranitate și devine lege, în al doilea caz, ea nu-i decât o voință particulară sau un act judecătoresc, cel mult un decret.

Dar conducătorii noștri neputând împărți suveranitatea în principiu, o împart după obiectul ei. Astfel: o împart în forță și voință, în putere legislativă și putere executivă, în drepturi de impozit, de justiție și de război, în administrație internă și în putere de a trata cu străinătatea; uneori confundă toate părțile acestea, alteleori le deosebesc. Ei fac din suveran o ființă fantastică, alcătuită din bucăți diferite, ca și cum l-ar forma pe individ din

1. Pentru ca voința să fie generală, nu-i întotdeauna nevoie de unanimitate; trebuie, însă, să se socotească toate voturile; orice excludere formală înlătură generalitatea. (*n. a.*)

mai multe corpuri, luând de la unul ochii, de la altul brațele și de la celălalt picioarele. Se spune că vrăjitorii din Japonia rup în bucăți câte un copil în fața lumii, apoi, aruncându-i în aer unele după altele toate membrele, fac să cadă pe pământ copilul viu și nevătămat. Aproape la fel procedează și conducătorii noștri: după ce au dezmembrat corpul social printr-o scamatorie demnă de bâlci, adună iarăși părțile la un loc, numai ei știu cum.

Eroarea aceasta provine din faptul că nu și-au format noțiuni exacte despre autoritatea suverană și au considerat a fi părți ale acestei autorități cele ce nu erau decât emaii ale ei. De pildă, au considerat ca acte de suveranitate declararea războiului și încheierea păcii, lucru inexact, fiindcă nici unul dintre aceste acte nu este o lege, ci numai o aplicare a legii, un act particular care determină cazul legii, după cum vom vedea foarte lămurit când se va stabili ideea legată de cuvântul *lege*.

Privind tot așa celelalte împărțiri, vom constata că ne înșelăm de fiecare dată când suveranitatea ni se pare împărțită – fiindcă toate drepturile privite ca părți ale acestei suveranități îi sunt, dimpotrivă, subordonate acesteia și presupun întotdeauna voințe supreme pe care aceste drepturi le îndeplinesc.

N-aș putea spune precis câte nedumeriri a provocat lipsa aceas-
ta de exactitate în concluziile pe care le-au tras autorii de drept politic când au voit să aprecieze drepturile respective ale regilor și ale popoarelor pe baza principiilor stabilite de ei. Din capitolele III și IV, Cartea întâi a lui Grotius, oricine poate constata cum se încurcă în sofisme savantul autor și traducătorul său, de teamă să nu spună prea mult ori să nu spună destul din punctul lor de vedere și astfel să lovească în interesele ce voiau să le apere. Grotius, refugiat în Franța, nemulțumit de patria sa și voind să se pună bine cu Ludovic al XIII-lea, căruia i-a dedicat scrierea, nu cruță nici un argument pentru a despuia popoarele de toate drepturile lor și a-i îmbrăca, în schimb, cu toată dibăcia posibilă, pe regi. Tot așa ar fi fost și dorința lui Barbeyrac, care își închina traducerea regelui George I al Angliei, dar din nenorocire expulzarea lui Iacob II, căreia el îi spune abdicare, îl silea

să păstreze rezerve, să șovăie și să se exprime cu înconjur pentru a nu face din Wilhelm un uzurpator. Dacă ambii scriitori ar fi adoptat principiile adevărate, toate dificultățile ar fi dispărut și ei ar fi fost întotdeauna consecvenți – atunci, însă, ar fi spus numai tristul adevăr și n-ar fi căutat să se pună bine decât cu poporul.

Adevărul nu aduce, însă, nici un folos personal, iar poporul nu dă nici ambasade, nici catedre și nici pensii.

CAPITOLUL III

Dacă voința generală poate greși

Din cele de mai sus rezultă că voința generală este întotdeauna dreaptă și năzuiește numai la satisfacerea utilității publice, dar nu rezultă că și deliberările poporului sunt întotdeauna întemeiate. Poporul vrea, dar nu-și vede întotdeauna binele: el nu se corupe, ci se înșeală adesea, și numai atunci pare a vroi ceea ce-i rău.

Deseori apar deosebiri între *voințele* tuturor și *voința* generală; aceasta nu urmărește decât interesul comun, pe când primele au în vedere interesul privat și nu sunt decât totalul voințelor particulare: scădeți din acestea năzuințele opuse care se compensează¹ și va rămâne, ca rezultat, voința generală.

Dacă n-ar exista nici o legătură între cetățeni când poporul deliberază, acesta fiind destul de conștient, atunci din marele număr de mici deosebiri ar rezulta întotdeauna voința generală și hotărârea luată ar fi întotdeauna bună. Din clipa, însă, în care iau naștere grupările și asociațiile parțiale în dauna marii asociații, voința fiecăreia dintre ele devine generală față de membri și particulară față de stat: în acest caz se poate spune că nu mai

1. Marchizul d'Argenson spune: *fiecare interes are principii diferite. Acordul între două interese particulare se stabilește numai prin opoziție cu un al treilea. Și ar fi putut adăuga: acordul tuturor intereselor se formează prin opoziție cu interesul fiecăruia. De n-ar exista interese deosebite, abia s-ar mai resimți interesul comun, care n-ar întâlni niciodată piedici; totul ar merge de la sine și politica ar înceta să mai fie o artă. (n. a.)*

sunt atâți votanți câți oameni, ci câte asociații. Deosebiriile devin mai puțin numeroase și rezultatul mai puțin general. În sfârșit, când una dintre aceste asociații este atât de mare încât le întrece pe toate celelalte, nu mai avem, ca rezultat, o sumă de deosebiri, ci o singură deosebire: în consecință, nu mai există voință generală, iar părerea care se impune nu-i decât o părere particulară.

Prin urmare, pentru ca voința generală să fie bine enunțată, trebuie să nu existe societate parțială în stat, iar fiecare cetățean să nu se ia decât după capul său¹ – așa tindea să facă unica și sublimă instituție a lui Licurg². Dacă, totuși, există societăți parțiale, trebuie să li se sporească numărul și să se prevină inegalitatea, cum au făcut Solon³, Numa⁴ și Servius⁵. Acestea sunt singurele precauții bune pentru ca voința generală să fie totdeauna luminată, iar poporul să nu se înșele.

CAPITOLUL IV

Limitele puterii suverane

Dacă statul sau cetatea nu este decât o persoană morală a cărei viață constă în unirea membrilor săi și dacă cea mai însemnată dintre preocupările sale este propria conservare, îi trebuie, prin urmare, o putere universală și coercitivă spre a mișca și dispune fiecare parte în modul cel mai potrivit întregului. După cum natura dă putere absolută fiecărui om asupra membrilor sale, tot așa și pactul social dă corpului politic o putere absolută asupra membrilor săi – și tocmai puterea aceasta, condusă de voința generală, poartă, precum am spus, numele de suveranitate.

Dar în afară de persoana publică, trebuie să avem în vedere și persoanele private care o compun și a căror viață și libertate

1. Într-adevăr, spune Machiavelli, unele asocieri vatămă statul, iar altele îi sunt folositoare; îl vatămă cele însoțite de zgomot, de coterii și de partizani, în folosesc cele care se mențin fără secte și fără partizani. Întemeietorul unei republici, neputând înlătura existența dușmanilor, să se îngrijească cel puțin ca să nu existe secte.

sunt, firește, independente de cea dintâi. Se pune, deci, problema să deosebim bine drepturile respective ale cetățenilor și ale suveranului¹, precum și datoriile pe care trebuie să le îndeplinească cei dintâi, în calitate de supuși, de dreptul natural de care ei trebuie să se bucure în calitate de oameni.

Tot ce înstrăinează fiecare, prin pactul social, din puterea, bunurile și libertatea sa, constituie – lucru admis – numai ceva din partea a cărei folosință interesează comunitatea. Totodată trebuie, însă, să admitem că singur suveranul poate aprecia acest interes.

Toate serviciile pe care cetățeanul le poate aduce statului, trebuie să le îndeplinească imediat ce i le cere suveranul; dar, la rândul său, suveranul nu poate impune supușilor nici o obligație fără folos pentru comunitate și nici nu se poate gândi la așa ceva pentru că, după legea rațiunii și, mai mult încă, după legea naturii, nu se face nimic fără cauză.

Obligațiile care ne leagă de corpul social nu sunt stricte decât prin faptul reciprocității și îndeplinindu-le, prin chiar natura lor, nu poți lucra numai pentru altul, fără să lucrezi și pentru tine. Pentru ce voința generală e întotdeauna dreaptă și pentru ce toți vor neîncetat fericirea fiecăruia dintre ei, dacă nu pentru motivul că nu există om care să nu-și apropie cuvântul de *fiecare* și care să nu se gândească la sine însuși, atunci când votează pentru toți? De aici se constată că egalitatea de drept și noțiunea de dreptate ce decurge din ea își au originea în preferința fiecăruia față de sine și, prin urmare, în firea omului; că voința, pentru ca să fie într-adevăr generală, trebuie să se prezinte ca atare atât în obiectul cât și în natura ei; că trebuie să plece de la toți spre a se aplica tuturor și că, în sfârșit, ea își pierde dreptatea firească atunci când tinde la ceva individual și anumit, pentru că tocmai atunci, judecând asupra unor lucruri străine nouă, nu mai suntem conduși de nici un principiu adevărat de echitate.

1. Cititori atenți, vă rog să nu vă grăbiți a mă acuza de contrazicere. N-am putut-o înălătura aici, din cauza sărăciei de expresii potrivite ideii – dar așteptați! (n. a.)

De îndată ce va fi vorba de un fapt ori de un drept particular asupra unui punct ce n-a fost lămurit printr-o convenție generală anterioară, afacerea devine într-adevăr contencioasă: ne aflăm în fața unui proces în care particularii interesați formează una din părți, iar publicul cealaltă, dar în care nu văd nici legea ce trebuie respectată și nici judecătorul chemat să hotărască. Ar fi ridicol, în cazul de față, să recurgi la o decizie specială a voinței generale, care n-ar putea fi decât voința uneia din părți și, prin urmare, față de cealaltă ar rămâne o simplă voință străină, particulară, înclinată de data asta spre nedreptate și supusă greșelii. Așadar, după cum o voință particulară nu poate reprezenta voința generală, aceasta, la rândul ei, având un obiect particular, își schimbă natura și nu poate să se pronunțe, în calitate de generală, nici asupra unui om, nici asupra unui fapt. De pildă, la Atena poporul nu mai avea voință generală propriu-zisă când își numea ori își revoca conducătorii, acorda onoruri unuia, pedepse altuia și, prin nenumăratele decrete particulare, săvârșea oarecum toate actele de guvernământ; poporul nu mai lucra atunci ca suveran, ci ca magistrat. Afirmatia aceasta va părea contrară ideilor obișnuite, însă trebuie să-mi dați răgaz ca să le expun și pe ale mele.

Prin ea trebuie să se înțeleagă că ceea ce generalizează voința nu-i atât numărul voturilor cât interesul comun care le leagă, pentru că, prin pactul social, fiecare se supune fără șovăire condițiilor pe care le impune celorlalți. Admirabil acord între interes și dreptate, acord care dă hotărârilor comune un caracter de echitate, ce dispare din dezbaterea oricărei afaceri particulare, atunci când lipsește un interes comun care să împace și să identifice regula judecătorului cu regula părții.

Din orice parte ai privi principiul, ajungi întotdeauna la aceeași concluzie, și anume că pactul social stabilește între cetățeni egalitatea în așa fel încât toți se obligă în aceleași condiții și toți trebuie să se bucure de aceleași drepturi. Prin chiar natura pactului, orice act de suveranitate, adică orice act autentic al voinței generale, obligă sau favorizează în mod egal pe toți cetățenii, astfel că suveranul cunoaște numai corpul națiunii, dar nu distin-

ge pe nici unul dintre aceia care o compun. Ce este un act de suveranitate propriu-zis? O convenție a corpului cu fiecare dintre membrii săi, iar nu o convenție între superior și inferior; o convenție legitimă, pentru că are la bază contractul social, echitabilă pentru că e comună tuturor, folositoare pentru că nu poate avea alt obiect decât binele general și solidă pentru că are drept garant forța publică și puterea supremă. Cât timp cetățenii nu sunt supuși decât unor asemenea convenții, ei nu se supun nimănui, în afară de propria lor voință; iar a întreba până unde se întind drepturile respective ale suveranului și ale cetățenilor, înseamnă a te întreba până la ce limită se pot angaja aceștia față de ei înșiși, adică fiecare față de toți și toți față de fiecare-n parte.

Din cele de mai sus rezultă că puterea suverană, oricât de absolută, sfântă și inviolabilă ar fi, nu iese și nici nu poate ieși din cadrul convențiilor generale și fiecare supus poate dispune pe deplin de tot ce i s-a lăsat prin convenții din bunurile și libertatea sa. Iată, deci, că suveranul nu-i niciodată îndreptățit să împovăreze pe un supus mai mult decât pe un altul, pentru că, în acest caz, afacerea devenind particulară, puterea lui nu mai este competentă.

Odată admise aceste deosebiri, rezultă că nu-i adevărată afirmația că în contractul social ar exista vreo renunțare adevărată din partea membrilor, pentru că situația lor – prin efectul contractului – este realmente mai bună decât cea anterioară și pentru că, în loc de înstrăinare, ei n-au făcut decât un schimb avantajos între viața nesigură și precară de altădată și cea de azi, mai bună și mai sigură, între independența naturală și libertate, între puterea de a dăuna altuia și propria siguranță și, în sfârșit, între puterea lor, pe care alții ar fi putut s-o întreacă, și un drept pe care uniunea socială îl face de neînvins. Însăși viața lor, pe care au devotat-o statului, e întotdeauna ocrotită; iar când își expun viața pentru apărarea statului – ce altceva fac atunci decât să restituie ceea ce au primit de la el? Ce fac ei altceva decât ce ar face și în stare de natură – mai des și expunându-se unor primejdii mai mari –, când, în lupte inevitabile, și-ar apăra viața toc-

mai cu riscul ei? Toți trebuie să se lupte la nevoie pentru patrie, e adevărat – dar nimeni nu trebuie să lupte vreodată pentru sine. Nu suntem oare în câștig chiar înfruntând, pentru siguranța noastră, numai o parte din primejdiile pe care ar trebui, pentru noi înșine, să le înfruntăm în cazul când siguranța asta ne-ar fi luată?

CAPITOLUL V

Despre dreptul de viață și de moarte

Se naște întrebarea: cum pot particularii să transmită suveranului dreptul de a dispune de propria lor viață, drept pe care ei singuri nu-l au? Problema pare greu de rezolvat numai pentru că-i greșit pusă. Orice om are dreptul să-și expună viața spre a o conserva. Oare a susținut cineva, vreodată, că cel care sare pe fereastră ca să scape dintr-un incendiu ar fi vinovat de sinucidere? I s-a adus vreodată vină pentru crima de sinucidere celui care pierie într-o furtună, deși a cunoscut primejdia din momentul îmbarcării?

Pactul social are ca scop conservarea contractanților. Cine îi urmărește scopul, trebuie să-i primească și mijloacele, iar aceste mijloace sunt nedespărțite de anumite riscuri și chiar de pierderi. Cine vrea să-și asigure viața prin alții, trebuie să și-o dea, la nevoie, pe a sa pentru ei. Dar cetățeanul nemaifiind judecător al primejdiei la care legea îl obligă să se expună, când suveranul îi spune: “e absolut necesar pentru stat ca tu să mori”, el trebuie să moară, pentru că numai sub această condiție a trăit până atunci în siguranță și pentru că viața lui nu este numai o binefacere a naturii, ci și un dar al statului, făcut în anumite condiții.

Pedeapsa cu moartea aplicată criminalilor poate fi privită cam din același punct de vedere: consimți să mori. dacă vei deveni criminal, pentru ca să capeți siguranța că nu vei cădea victima unui ucigaș. Prin pactul acesta, departe de a dispune de propria-ți viață, ai, dimpotrivă, intenția să ți-o asiguri – căci este

inadmisibil ca vreunul dintre contractanți să fi prevăzut, în momentul încheierii pactului, că va fi spânzurat.

De altfel, atacând dreptul social, răufăcătorul devine, prin fărâdelegile comise, nesupus și trădător față de patrie: violând legile comunității, încetează de a-i fi membru și, mai mult, îi poartă război. Din clipa aceea, conservarea statului devine incompatibilă cu viața lui, iar unul din doi trebuie să piară. Când pedepsești un vinovat cu moartea, acționezi nu atât față de un cetățean, cât față de un dușman. Procedura și judecata înseamnă dovezile și recunoașterea faptului că el a încălcat tratatul social și, prin urmare, nu mai este membru al statului. Cum, însă, el s-a recunoscut membru, cel puțin prin domiciliu, devine necesară îndepărtarea lui, fie prin exilare, ca infractor al pactului, fie prin moarte, ca dușman public, căci un asemenea dușman este om, nu o persoană morală, iar dreptul de război îți îngăduie să-l omori.

Dar, mi se va spune, condamnarea unui criminal e un act particular. De acord: condamnarea aceasta nici nu aparține suveranului, fiind un drept pe care-l poate conferi altuia, fără să-l poată exercita el însuși. Toate ideile mele se susțin, dar nu le pot expune pe toate laolaltă, în acest loc.

Repetarea pedepselor înseamnă întotdeauna slăbiciune sau neglijență în conducere, căci nu există un ticălos pe care să nu-l poți face bun de ceva. N-ai dreptul, deci, să-l omori – fie chiar spre a servi ca o pildă – decât pe acela pe care l-ai putea ține, fără primejdie, în viață.

Dreptul de a grația sau de a scuti pe un vinovat de pedeapsa stabilită prin lege și pronunțată de judecător nu aparține decât aceluia care se află mai presus de judecător și de lege, adică suveranului; dar și acest drept nu-i destul de lămurit, iar cazurile de aplicare sunt foarte rare. Într-un stat bine guvernat sunt puține cazuri de pedepsire – nu din cauza acordării grațiilor, ci pentru că sunt puțini criminali; când statul slăbește, mulțimea crimelor le asigură impunitatea. În timpul republicii romane, se-

1. Cazurile de recidivă în sânul unei societăți. (n. t.)

natul și consului n-au încercat niciodată să grațieze; nici chiar poporul nu obișnuia să grațieze, deși uneori își revoca propriile hotărâri. Grațierile frecvente prevestesc că în curând crimele nu vor mai avea nevoie de ele: lesne de înțeles sfârșitul. Simt, însă, că-mi protestează sufletul și mi se oprește condeiu: voi lăsa chestiunile acestea să le discute omul drept, care n-a șovăit deloc și care, el însuși, n-a avut niciodată nevoie de grațiere.

CAPITOLUL VI

Despre lege

Prin pactul social am dat ființă și viață corpului politic; acum trebuie să-i dăm mișcare și voință prin legislație, căci actul cel dintâi, prin care se formează corpul politic, nu determină încă nimic din ceea ce trebuie să facă spre a se conserva.

Tot ce este bun și conform ordinii e așa prin chiar natura lucrurilor, independent de convențiile omenești. Dreptatea vine de la Dumnezeu, el fiindu-i izvorul; dar dacă știm s-o primim de așa de sus, atunci nu avem nevoie nici de conducere și nici de legi. Există, fără îndoială, o dreptate universală, emanată chiar din rațiune; ca să fie, însă, admisă între noi, ea trebuie să fie reciprocă. Legile justiției sunt, în lipsa unei sancțiuni naturale și privind omenește lucrurile, fără de folos pentru oameni, căci ele nu fac decât bine celui nedrept și rău celui drept, când acesta le respectă față de toată lumea fără ca cineva să le respecte față de el. Este, deci, nevoie de convenții și legi pentru a lega drepturile de îndatoriri și a aduce dreptatea la locul ei. În starea de natură, unde totul este comun, nu datorez nimic acelora cărora nu le-am făgăduit ceva și nu recunosc că aparține altuia decât ceea ce mie nu-mi trebuie. Nu tot așa stau lucrurile în starea civilă, unde toate drepturile sunt stabilite prin lege.

Dar, la urma urmei, ce este legea?

Cât timp ne vom mărgini să legăm de acest cuvânt idei metafizice, vom continua să raționăm fără să fim înțeleși; iar după

ce vom fi stabilit ce este legea naturală, nu vom ști mai mult despre legea socială.

Am mai spus că nu există voință generală privitoare la un obiect particular. Într-adevăr, obiectul acesta este înăuntrul sau în afara statului. Dacă e în afară, voința străină nu-i generală în raport cu el; iar dacă obiectul e înăuntru, el face parte din stat: în acest caz, între întreg și parte se formează o legătură care dă naștere la două ființe deosebite, una fiind partea, iar cealaltă întregul fără ea. Dar întregul nu-i întreg dacă îi lipsește o parte, iar cât timp se menține raportul acesta, avem de-a face nu cu întregul, ci cu două părți inegale: de unde rezultă că voința uneia nu este, pentru același cuvânt, generală față de cealaltă.

Dar când poporul întreg hotărăște în privința poporului, atunci el se privește singur și astfel ia naștere un raport între obiectul întreg dintr-un punct de vedere și același obiect din alt punct de vedere, fără nici o diviziune a întregului. În cazul acesta, chestiunea hotărâtă este generală ca și voința care hotărăște. Unui asemenea act îi voi spune lege.

Când spun că obiectul legilor este întotdeauna general, înțeleg prin aceasta că legea îi privește pe supuși în corpore, iar acțiunile în mod abstract – fără să aibă vreodată în vedere un om ca individ sau o acțiune particulară. De pildă, legea poate hotărî existența unor privilegii, dar nu le poate acorda nimănui personal; ea poate crea mai multe categorii de cetățeni, indicând chiar calitățile ce vor da drepturi în diferitele categorii, însă nu poate numi pe cutare sau cutare spre a fi admis în aceste categorii; ea poate stabili un guvernământ regal în linie ereditară, dar nu poate alege rege pe cineva anume ori numi o familie regală – într-un cuvânt: puterii legiuitoare nu-i aparține nici o acțiune referitoare la un obiect particular.

De unde rezultă că nu-și mai are rostul întrebarea cui aparține dreptul de a face legi, acestea fiind acte ale voinței generale; nici dacă principiile este mai presus de legi, fiindcă el este membru al statului; nici dacă legea poate fi nedreaptă, fiindcă nimeni nu este nedrept față de sine însuși, și, în sfârșit, nici dacă, fiind

supus legilor, ești liber, întrucât legile sunt niște dispoziții ale voințelor noastre.

Mai rezultă că, legea conținând universalitatea voinței și a obiectului, ceea ce ar porunci un om, oricine ar fi el, din propria lui inițiativă, nu este o lege și nici măcar ce poruncește suveranul în privința unui obiect particular nu-i o lege, ci un decret: este un act de magistratură, iar nu de suveranitate.

Numesc, așadar, republică orice stat guvernat de legi, indiferent de forma administrației sale, căci numai în acest caz guvernează interesul public și lucrul public are însemnătate. Orice guvernământ legitim este republican¹ : voi lămuri îndată ce este guvernământul.

Legile, propriu-zis, nu sunt altceva decât condițiile asociației civile. Poporul, supus legilor, trebuie să fie autorul lor – pentru că numai asociații sunt în drept să stabilească condițiile societății. Dar cum le vor stabili? De comun acord ori printr-o inspirație neașteptată? Are corpul politic vreun organ care să-i exprime voința? Cine să-i dea prevederea necesară ca să formuleze actele și să le facă dinainte cunoscute sau cum le va decide în caz de nevoie? Cum va fi în stare mulțimea oarbă – care adeseori nu știe ce vrea pentru că rareori își dă seama de ceea ce îi este folositor – să-și alcătuiască prin ea însăși o operă atât de mare și atât de grea: un sistem de legislație? Poporul își vrea totdeauna binele, dar nu întotdeauna îl vede singur; voința generală este întotdeauna dreaptă, dar judecata care o conduce nu-i totdeauna luminată. Trebuie, așadar, să i se prezinte lucrurile așa cum sunt, uneori așa cum ar trebui să i se pară; să i se arate drumul cel bun pe care-l caută, să fie păzită de înșelarea voințelor particulare, să i se înlesnească vederea în spațiu și timp, și, în sfârșit, trebuie să se diminueze atracția foloaselor prezente și vădite, prin amintirea primejdiei relelor îndepărtate și ascunse. Particularii văd foloasele pe care le jertfesc; publicul vrea binele pe care nu-l vede.

1. Prin cuvântul acesta nu înțeleg numai o aristocrație ori democrație, ci, în general, orice guvernământ condus de voința generală, care este legea. (*n. a.*)

Toți au deopotrivă nevoie de îndrumători. Unii trebuie siliți să-și pună de acord voința cu rațiunea, alții trebuie deprinși să știe ce vor. Astfel, din luminarea publicului, rezultă în corpul social acordul dintre gândire și voință, iar de aici cooperarea deplină între părți și cea mai mare forță a întregului. Iată cum se naște nevoia de un legiuitor.

CAPITOLUL VII

Despre legiuitor

Pentru a găsi cele mai bune reguli sociale potrivite națiunilor, ar trebui să existe o minte superioară care să priceapă toate pasiunile oamenilor, dar care să nu aibă nici una; care să nu aibă nici o legătură cu firea noastră, pe care, însă, s-o cunoască profund; a cărei fericire să fie independentă de noi și care, totuși, să se preocupe de fericirea noastră; care, în sfârșit, asigurându-și, în decursul vremii, glorie îndepărtată, să poată munci într-un secol, pentru a se bucura de ea în altul¹. Ar trebui zei ca să le facă legi oamenilor.

Raționamentul pe care Caligula îl făcea în privința faptului, Platon² îl făcea în privința dreptului, pentru a-l defini pe omul social sau regal, pe care-l căuta în scrierea sa despre domnie. Dar dacă e adevărat că un principe mare este un om rar, ce va trebui să spunem despre un mare legiuitor? Cel dintâi n-are decât să urmeze modelul pe care celălalt trebuie să-l propună. Legiuitorul este inginerul care inventează mașina, iar principele domnitor este muncitorul care o arată lumii și o pune în mișcare. Montesquieu spune: la originea societăților conducătorii repu-

1. Un popor devine celebru din clipa când legislația lui începe să decadă. Instituția lui Licurg a făcut fericirea spartanilor câteva secole mai înainte de a se fi vorbit despre ei în restul Greciei. (n. a.)

blicilor sunt cei care creează instituția și numai pe urmă instituția formează pe conducătorii republicilor.

Acela care îndrăznește să înceapă constituirea unei națiuni, trebuie să se simtă în stare de a schimba, ca să zic așa, ființa omenească, de a-l transforma pe fiecare individ – care, prin sine însuși, este un întreg perfect și singuratic –, transformându-l în parte a unui întreg mai mare, de la care individul să-și primească, într-o anumită măsură, viața și făptura proprie; să se simtă în stare de a schimba constituția omului spre a o întări; de a înlocui viața fizică și independentă, căpătată de la natură, printr-o viață morală și parțială, adică dependentă. Într-un cuvânt, el trebuie să-i răpească omului forțele proprii, pentru a-i da altele, străine, de care să nu se poată folosi fără ajutorul altuia. Cu cât forțele sale de la natură sunt mai istovite, mai nimicite, cu atât mai mari și mai trainice sunt cele dobândite și cu atât mai puternică și mai desăvârșită va deveni și legislația. Astfel, dacă fiecare cetățean nu înseamnă nimic și nu poate nimic fără toți ceilalți, iar forța câștigată de întreg este egală ori superioară sumei forțelor naturale ale tuturor indivizilor, se poate spune că legislația a atins cel mai înalt grad de perfecțiune pe care-l poate atinge.

Din toate punctele de vedere, legiuitorul e un om extraordinar în stat, căci dacă trebuie să fie așa prin geniul său, nu este mai puțin prin rolul ce-l îndeplinește. Rolul acesta, nici de magistratură și nici de suveranitate, care constituie republica, nu intră în făptura ei, ci este o funcție aparte și superioară, care nu are nimic comun cu puterea omenească. Căci dacă cel care poruncește oamenilor nu trebuie să poruncească legilor, cel care poruncește legilor nu trebuie nici el să poruncească oamenilor, pentru că altfel legile lui, instrument al propriilor pasiuni, n-ar face adesea decât să-i perpetueze nedreptățile și niciodată n-ar putea împiedica părerile particulare să strice perfecțiunea operei sale.

Licurg a renunțat mai întâi la suveranitate, și abia pe urmă și-a înzestrat patria cu legi. Așa era obiceiul în cele mai multe orașe grecești: alcătuirea legilor era încredințată unor particulari. Re-

publicile moderne ale Italiei au imitat adesea obiceiul acesta; la fel a procedat republica Genevei, iar rezultatele au fost bune¹. În epoca ei de strălucire, Roma a văzut reapărând în mijlocul ei toate fărădelegile tiraniei și puțin i-a lipsit ca să dispară – și asta numai pentru că a reunit autoritatea legislativă și puterea suverană în mâna acelorași persoane.

Cu toate acestea, decemvirii² nu și-au luat niciodată dreptul de a face să se voteze o lege din autoritatea lor. *Nimic din ce vă propunem*, spuneau ei poporului, *nu poate deveni lege fără voia voastră. Romani, fiți singuri autorii legilor care trebuie să vă asigure fericirea*.

Cel care redactează legile n-are, deci, sau nu trebuie să aibă nici un drept legislativ; și nici chiar poporul nu poate, când ar vrea, să renunțe la acest drept netransmisibil, pentru că, după pactul fundamental, numai voința generală îi obligă pe particulari și pentru că nu poți avea niciodată siguranța că o voință particulară este conformă celei generale, decât după ce ai supus-o voturilor libere ale poporului – ceea ce am mai spus, însă cred de folos să repet.

În opera de legislație se găsesc, așadar, două lucruri care par incompatibile: o sarcină care depășește puterile omenești, dată spre executare unei autorități care nu înseamnă nimic.

Altă dificultate care merită atenție: înțelepții care ar vroi să vorbească poporului în limba lor, și nu într-a lui, n-ar ști să se facă înțeleși. Cu toate acestea, sunt mii de idei care nu se pot exprima în limba poporului. Vederile prea generale, ca și scopurile prea îndepărtate, depășesc deopotrivă priceperea lui: fiecare individ înțelegând numai acele planuri de conducere care au legătură cu interesul său particular, își va da cu greu seama de foloasele ce ar urma să le tragă din nesfârșitele interdicții impuse

1. Cei care îl socotesc pe Calvin numai teolog, nu cunosc bine capacitatea geniului său. Redactarea înțeleptelor noastre edicte, la care a luat o mare parte, îi fac tot atâta cinste cât instituția lui.

Calvin a organizat la Geneva o republică protestantă. (n. t.)

de legile bune. Pentru ca un popor în formare să poată pricepe maximele sănătoase ale politicii și să urmeze regulile fundamentale ale rațiunii de stat, ar trebui ca efectul să poată deveni cauză, iar spiritul social, care trebuie să fie opera legiferării, să prezideze chiar la crearea legilor, pentru ca, în sfârșit, oamenii să fie înainte de existența legilor ceea ce trebuie să devină prin ele. Legiuitorul neputând întrebuința, prin urmare, nici forța și nici raționamentul, va fi nevoit să recurgă la o autoritate de alt ordin, care să poată conduce fără violență și să determine fără a convinge.

Iată ce i-a silit, în toate vremurile, pe părinții națiunilor să recurgă la mijlocirea cerului și să-i cinstească pe zei cu propria lor înțelepciune, pentru ca popoarele – supuse legilor statului ca și celor ale naturii și recunoscând aceeași putere atât în crearea omului cât și a societății – să se supună în libertate și să poarte fără murmur jugul fericirii publice.

Aceasta este înalta rațiune, mai presus de priceperea oamenilor de rând, ale cărei hotărâri au fost puse de legiuitor în gura zeilor nemuritori pentru a lua, prin autoritatea divină, ceea ce n-ar fi putut obține prudența omenească¹. Dar nu orice om are darul de a-i face pe zei să vorbească și nici de a se face crezut când se dă drept interpretul lor. Minte înțeleaptă a legiuitorului este adevărata minune care trebuie să aducă dovada menirii sale. Orice om poate săpa table de piatră, cumpăra răspunsul unui oracol, simula un tainic contact cu o divinitate, poate dresa o pasăre ca să-i vorbească la ureche ori găsi, în sfârșit, alte mijloace grosolane prin care să impună poporului. Cel care n-ar ști decât atât tot ar putea să adune, întâmplător, o grămadă de nebuni – dar el nu va întemeia niciodată un imperiu, iar opera lui capricioasă va dispărea o dată cu el. Șireteniile zadarnice nu stabilesc decât o legătură trecătoare, pe care numai înțelepciunea o face

1. Și-ntr-adevăr, spune Machiavelli, la nici un popor n-a existat legiuitor care, propunând legi extraordinare, să nu recurgă la Dumnezeu – pentru că altfel n-ar fi fost primit. (n. a.)

trainică. Legea iudaică, vic și astăzi, ca și legea fiului lui Ismail¹, care, de zece secole, stăpânește jumătate din omenire, atestă și acum strălucitele calități ale oamenilor care le-au făcut; iar în timp ce filosofia îngâmfată ori spiritul orb de partid nu văd în ei decât niște șarlatani norocoși, adevăratul om politic admiră în legislațiile lor acel mare și puternic geniu care dă viață operelor trainice.

Din toate acestea nu trebuie să tragem, cum face Waburton², concluzia că politica și religia urmăresc azi același scop, dar că, la originea națiunilor, una a servit de instrument celeilalte.

CAPITOLUL VIII

Despre popor

După cum arhitectul, înainte de a construi o clădire mare, observă și sondează locul spre a constata dacă-i poate susține greutatea, tot așa legiuitorul înțelept nu începe alcătuirea legilor, bune prin cuprinsul lor, înainte de a vedea dacă poporul, care le va primi, e în stare să le îndure. Așa, de pildă, Platon a refuzat să alcătuiască legi arcadienilor³ și cirenienilor⁴, știind că popoarele acestea erau bogate și nu puteau suferi principiul egalității; aceeași considerație ne explică de ce s-au văzut în Creta legi bune la oameni răi, pentru că Minos a condus un popor plin de vicii.

Foarte multe popoare, care n-ar fi putut niciodată suporta legi bune, au strălucit totuși în lume, iar tocmai acelea care ar fi putut să le primească n-au avut, în decursul istoriei lor, decât o foarte scurtă perioadă în care să le accepte. Popoarele, ca și majoritatea oamenilor, sunt ascultătoare numai în tinerețe și devin incorigibile la bătrânețe. Odată obiceiurile formate și prejudecățile înrădăcinate, încercarea de a le reforma este primejdioasă și zadar-

i. Adică legea națiunii arabe, mahomedanismul. (n. t.)

2. Celebrul teolog englez mort în 1779. (n. t.)

nică: poporul nu poate suferi nici să te atingi de viciile lui spre a le distruge, întocmai ca bolnavii proști și fricoși care tremură la vederea medicului.

Asemenea bolilor care, tulburând mintea oamenilor, le șterg amintirile trecutului, și în istoria statelor apar uneori epoci violente, în care revoluțiile au influențe asupra popoarelor, așa cum anumite crize influențează indivizii; atunci, oroarea de trecut ține locul uitării, iar statul, măcinat în războaie civile, renaște din propria-i cenușă, ca să zic așa, recăpătându-și puterea tineretii, după ce a scăpat din ghearele morții. Așa s-a întâmplat cu Sparta pe vremea lui Licurg, cu Roma după Turquiniu și aceeași soartă au avut-o, în vremurile mai noi, Olanda și Elveția după izgonirea tiranilor.

Dar asemenea evenimente sunt rare, ele constituie excepții a căror motivare se găsește totdeauna chiar în formația deosebită a statului respectiv. Și evenimentele acestea nici nu s-ar petrece de două ori la același popor – care, barbar fiind, poate deveni liber, însă nu mai poate deveni liber mai târziu, după ce i s-a istovit energia civilă. Atunci tulburările îl pot distruge fără ca revoluțiile să-l poată renaște; de îndată ce lanțurile au fost sfărâmate, poporul se risipește și dispare: din clipa aceea îi trebuie un stăpân, și nu un liberator. Popoare libere, amintiți-vă întotdeauna de maxima aceasta: libertatea se poate câștiga, dar niciodată redobândi.

Tinerețea nu înseamnă copilărie. Pentru popoare, ca și pentru oameni, există vârsta tinereții sau, dacă vreți, a maturității, care trebuie așteptată înainte de a o supune legilor; cum, însă, nu-i întotdeauna lucru ușor să recunoști maturitatea unui popor, opera nu-și atinge scopul, dacă legile se stabilesc prea devreme. Un popor e ușor de condus încă de la naștere, altul nici după zece veacuri. Rușii nu vor fi niciodată bine conduși prin legi, pentru că le-au avut prea de timpuriu. Petru cel Mare avea geniul imitator, dar nu avea adevăratul geniu, cel creator, cel care din nimic face totul. A făcut și câteva lucruri bune, dar cele mai multe au fost nepotrivite. Deși înțelesese că poporul său era bar-

bar, nu observase că nu era încă pregătit pentru viața socială; a voit să-l civilizeze, când nu trebuia decât să-l deprindă cu războiul. A voit să facă germani, englezi, atunci când trebuia să înceapă prin a face ruși: în acest mod și-a împiedicat supușii de a deveni ceea ce ar fi putut să fie, făcându-i să se creadă că erau ceea ce nu sunt. Tot așa un profesor francez își pregătește elevul spre a străluci timp de o clipă, în copilărie, pentru ca, apoi, să nu fie niciodată nimic. Împărăția Rusiei va năzui să cucerească Europa, dar va fi ea însăși subjugată. Tătarii, supușii sau vecinii ei, vor deveni stăpânii Rusiei și ai noștri: revoluția aceasta în omenire îmi pare inevitabilă. Toți regii Europei lucrează de acord ca s-o grăbească.

CAPITOLUL IX

Continuare

După cum natura a fixat staturii unui om bine conformat anumite limite, peste care trecând vei găsi doar uriași ori pitici, tot așa, în privința celei mai bune structuri de stat, întinderea acestuia este limitată, astfel încât să nu fie nici prea mare pentru o guvernare chibzuită, nici prea mică, pentru a se putea menține singur. În orice corp politic există un *maximum* de forță care nu ar putea fi depășit și de care statul se îndepărtează adesea prin încercarea de a se mări. Cu cât legătura socială se întinde, cu atât slăbește, așa că, în general, un stat mic este, proporțional, mai puternic decât unul mare.

O mulțime de argumente demonstrează maxima aceasta. În-tâi, că administrația devine mai greoaie la mari depărtări, așa cum aceeași greutate devine mai mare la capătul unei pârgii mai lungi. Apoi, pe măsură ce sporesc categoriile ierarhice, devine mai costisitoare: fiecare oraș are administrația lui, plătită de popor, și fiecare județ pe a lui, susținută tot de popor; după acestea vin provinciile, urmate de marile guvernăminte, satrapiile și vice-regatele, plătite toate din ce în ce mai scump și întotdeau-

na din punga nefericitului popor; iar ca încheiere, deasupra tuturor, se situează administrația supremă, care-i apasă pe toți. Atâtea biruri istovesc pe supuși, care, cu alătea categorii de administrație, sunt guvernați mai rău decât dacă ar avea numai una! În acest timp, abia dacă mai rămân rezerve pentru cazuri extraordinare, iar când statul trebuie să recurgă la ele, atunci cu siguranță e aproape de ruină.

Și încă n-am spus tot: nu numai că guvernul e mai puțin viguros și prompt în a impune respectarea legilor, a împiedica nemulțumirea publică, a îndrepta abuzurile și a înlătura instigările care pot apărea în ținuturile îndepărtate, dar poporul, la rândul-i, simte mai puțină dragoste pentru conducătorii săi, pe care nu-i vede niciodată, pentru patria care i se pare întreaga lume și pentru concetățenii care, în cea mai mare parte, îi sunt străini. Legile de același fel nu se potrivesc tuturor provinciilor, deosebite între ele, care-și au fiecare obiceiurile lor, trăiesc în climate diferite, uneori chiar opuse și nu pot îndura, deci, aceeași formă de guvernământ. Din legi diferite nu rezultă decât încurcături și zăpăceală printre popoare: trăind sub aceiași conducători și într-o continuă legătură între ele, trec de la unii la alții și se unesc unele cu altele; fiind însă supuse altor obiceiuri, ajung să nu mai știe niciodată dacă patrimoniul lor le aparține într-adevăr. Talentele se pierd, virtuțile rămân necunoscute, iar viciile nu se pedepsesc în mulțimea aceea de oameni – necunoscuți unii altora – pe care sediul administrației supreme îi adună la un loc. Conducătorii preocupați permanent de treburi nu mai văd nimic prin ei înșiși, iar funcționarii sunt cei care, de fapt, guvernează statul. În sfârșit, măsurile care trebuie luate spre a menține autoritatea generală – de la care atâția slujbași vor să se sustragă ori să treacă peste ea – absorb toate preocupările publice; nu mai rămâne nimic din ele pentru fericirea poporului și abia dacă mai rămâne ceva pentru apărarea lui la nevoie. În felul acesta, un corp prea mare pentru alcătuirea sa slăbește și apoi pierde zdrobit sub propria-i greutate.

Pe de altă parte, statul trebuie să-și asigure oarecum o temelie pentru a avea soliditate, pentru a rezista la zguduirile pe care

odată le va simți, ca și la sforțările ce va fi nevoit să le facă spre a se menține, căci toate popoarele au un fel de forță centrifugă prin care acționează neconținut unele contra altora, năzuind să se mărească în paguba vecinilor, întocmai ca “vârtejurile” lui Descartes. Cei slabi riscă să fie repede înghițiți și nimeni nu se poate menține decât dacă toți se pun într-un fel de echilibru care să facă apăsarea pretutindeni egală.

De unde rezultă că sunt motive pentru a se extinde și motive pentru a se restrânge, iar găsirea, între unele și altele, a celei mai potrivite proporții pentru dezvoltarea statului, este un talent – și nu tocmai unul neînsemnat – necesar omului politic. În general, se poate afirma că motivele din prima categorie, fiind numai exterioare și relative, trebuie subordonate celorlalte, care sunt lăuntrice și absolute. În primul rând, trebuie căutată asigurarea unei administrații sănătoase și puternice, căci trebuie să te încrezi mai mult în vigoarea obținută printr-o bună guvernare decât în forțele date de un teritoriu întins.

S-au văzut, însă, state astfel alcătuite, încât nevoia cuceririlor intra chiar în firea lor, așa că pentru a se menține trebuiau să se mărească mereu. Poate că se simțeau prea fericite cu această nevoie care, totuși, le arăta o dată cu limita mării și momentul de neînlăturat al căderii lor.

CAPITOLUL X

Urmare

Un corp politic poate fi măsurat în două moduri, și anume: după întinderea teritoriului sau după numărul locuitorilor; între aceste două măsuri e un raport proporționat, care face ca statul să fie într-adevăr ceea ce pare. Oamenii alcătuiesc statul, însă terenul hrănește oamenii; prin urmare, trebuie ca pământul să fie suficient pentru întreținerea locuitorilor și să existe atâția locuitori câți poate hrăni pământul. În proporția aceasta se găsește maximul de forță al unui număr dat de locuitori: dacă e prea

mult teren, paza lui este grea, cultura insuficientă și produsele prisosesc – deci cauza apropiată a războaielor defensive; dacă nu-i destul teren, statul se află, pentru lipsa aceasta, la discreția vecinilor – cauza apropiată a războaielor ofensive. Slab este poporul care, prin poziția lui, n-are decât alternativa dintre comerț sau război; el depinde de vecini și de evenimente și întotdeauna are o viață nesigură și scurtă. Ori cucerește și-și schimbă situația, ori este cucerit și dispare. Nu poate trăi liber decât între două extreme: foarte mic sau foarte mare.

Un raport fix între cuprinsul teritoriului și numărul suficient de locuitori nu se poate stabili, iar asta atât din cauza deosebirilor ce rezultă din calitățile pământului, din gradul de fertilitate, din felul produselor și din influența climei, cât și din alte diferențe, observate în temperamentul locuitorilor, căci unii consumă puțin într-o țară bogată, iar alții mult pe un teren sărac. Mai trebuie să se țină seama de fecunditatea, mai mare sau mai mică, a femeilor, de condițiile mai mult ori mai puțin favorabile creșterii populației și de numărul la care legiutorul speră să ajungă prin dispozițiile sale – de unde nevoia ca acesta să nu-și întemeieze judecata pe ceea ce vede, ci pe ceea ce prevede, nici să se oprească atât asupra stării actuale a populației, cât asupra aceleia la care va ajunge în mod firesc. În sfârșit, sunt nenumărate împrejurări în care însușirile particulare ale locului silesc populația ori îi permit să se întindă pe mai mult teren decât ar fi nevoie. De pildă, populația se va întinde mai mult într-o țară muntoasă, unde produsele naturale – bazate pe lemn și pășuni – cer mai puțină muncă, unde se știe din experiență că femeile sunt mai fecunde decât la câmpie și unde marele teren înclinat are o bază orizontală mică, singura de care se ține seamă în culturile vegetale. Dimpotrivă, populația se poate restrânge pe țărmul mării – chiar și pe terenuri stâncoase ori nisipoase, aproape neproductive –, pentru că pescuitul poate înlocui în mare parte produsele pământului, oamenii trebuie să fie mai numeroși pe un loc mai limitat spre a putea respinge atacurile piraților; apoi este cu mult mai ușor pentru țară să se scape, prin formarea de colonii, de excedentul de populație.

Pe lângă aceste condiții necesare formării unui popor, trebuie adăugată încă una, care nu poate înlocui pe nici una dintre cele amintite, dar fără de care toate sunt zadarnice, și anume: poporul trebuie să se bucure de belșug și de pace – pentru că timpul când se desăvârșește statul în organizarea lui, se aseamănă momentelor în care se formează batalionul: tocmai atunci corpul este mai puțin rezistent și poate fi învins mai ușor. În vremuri de completă anarhie, statul ar rezista mai bine decât în momentele de transformare, când fiecare se preocupă de situația lui, iar nu de primejdia externă. În asemenea vremuri de schimbări, e destul să izbucnească un război, o foamete ori o răscoală, pentru ca statul să fie cu siguranță distrus.

Nu susțin că n-ar exista guvernământ în timpul furtunilor sociale, dar tocmai atunci guvernamintele distrug statul. Uzurpatorii provoacă asemenea vremuri tulburi sau se folosesc de ele pentru a obține, grație spaimei publice, votarea legilor distrugătoare, pe care poporul nu le-ar accepta niciodată de bunăvoie. Alegerea momentului de așezare a statului constituie unul dintre cele mai sigure caractere, după care se poate deosebi opera legiuitorului de acțiunea tiranului.

Așadar, care-i poporul potrivit pentru a primi o legislație? – Acela care n-a purtat încă jugul adevărat al legilor, deși membrii săi sunt legați mai demult printr-o comunitate de origine, de interese ori de convenție; acela care nu are nici obiceiuri și nici prejudecăți prea învechite; acela care nu se teme de a fi copleșit printr-o năvălire neașteptată și care, fără a se certa cu vecinii, poate rezista singur fiecăruia dintre ei sau ajutându-se printr-unul spre a-l respinge pe celălalt; acela în care orice membru poate fi cunoscut tuturor și unde nu ești silit să împovărezi pe cineva cu sarcini mai mari decât le poate purta un om; acela căruia nu-i pasă de alte popoare, dar și de care alte neamuri n-au nevoie¹;

1. Dacă unul din două popoare vecine n-ar putea trăi fără celălalt, situația ar fi foarte grea pentru primul și foarte primejdioasă pentru al doilea. Orice națiune înțeleaptă va căuta, într-un asemenea caz, s-o scape curând pe cealaltă de această dependență. (n. a.)

acela care nu-i nici bogat, nici sărac, dar se poate susține singur; în sfârșit, acela care reunește tăria unui popor bătrân cu supunerea unuia tânăr. Opera legiferării este grea, nu atât din cauza regulilor ce trebuie stabilite, cât din cauza relelor care trebuie distruse; iar succesul este atât de rar, tocmai din cauza neputinței de a satisface nevoile societății prin simplitatea legilor naturii. E adevărat, condițiile enumerate mai sus cu greu se găsesc la un loc și de aceea sunt puține state bine constituite.

Mai există în Europa o țară potrivită legiferării: insula Corsica. Pentru vitejia și stăruința cu care a știut să-și recapete și să-și apere libertatea, poporul acesta curajos ar merita ca un om înțelept să-l învețe a și-o păstra pe viitor. Am un fel de presimțire că, într-o zi, insula aceasta va uimi întreaga Europă.

CAPITOLUL XI

Despre diferitele sisteme de legislație

Dacă vom cerceta în ce constă cel mai mare bine al tuturor, scopul necesar al oricărui sistem de legislație, vom vedea că totul se mărginește la două obiecte principale, *libertatea* și *egalitatea*: libertatea, pentru că orice dependență particulară înseamnă tot atâta forță răpită corpului social, iar egalitatea, pentru că fără ea nu poate dăinui libertatea.

Am spus ce înseamnă libertatea civilă. Cât despre egalitate, cuvântul nu trebuie luat în sensul că gradul de putere și de bogăție să fie același pentru toată lumea, ci – în privința puterii – să existe în afară de orice violență și să nu se manifeste niciodată decât în limitele rangului și ale legilor, iar în privința bogăției – nici un cetățean să nu fie destul de bogat pentru a-l putea cumpăra pe altul și nici unul atât de sărac încât să fie silit a se vinde¹: rezultă, deci,

1. Dacă voiți să asigurați rezistența statului, apropiați gradele extreme cât mai mult posibil și nu îngăduiți ca unii să fie prea bogați, iar alții să ajungă cerșetori. Asemenea clase sociale, firesc condiționate între ele, sunt la fel de primejdioase pentru binele general. (n. a.)

moderație în bogăție și în considerație din partea celor mari, iar din partea celor mici, moderație în sărăcie și în lăcomie.

Unii spun: o asemenea egalitate e produsul imaginației și nu poate dăinui în practică. Mă întreb atunci: dacă abuzul e de neînlăturat, înseamnă oare că el nu trebuie nici cel puțin limitat? Tocmai fiindcă forța lucrurilor tinde întotdeauna să distrugă egalitatea, forța legiuitoare trebuie totdeauna să caute a o menține.

Obiectele generale ale oricărei legiferări trebuie însă modificate în fiecare țară după raporturile ce se nasc atât din situația locală cât și din firea locuitorilor – și numai pe baza acestor raporturi trebuie să i se dea fiecărui popor un sistem propriu de organizare, care să fie cel mai bun nu în sine însuși, ci pentru statul căruia i-a fost destinat. De pildă: pământul este rău și neproductiv ori țara prea mică pentru locuitorii săi? Atunci lumea va trebui să recurgă la industrie și la meșteșuguri, ale căror produse vor aduce, în schimb, lucrurile ce lipsesc. Dimpotrivă, poporul stăpânește câmpii întinse și coline fertile, dar lipsesc locuitorii într-un teritoriu bogat? Atunci toată grija se va acorda agriculturii, care sporește numărul locuitorilor, înlăturându-se meșteșugurile, care accentuează depopularea, îngrădind mult-puținii locuitori în câteva puncte ale teritoriului. Locuiește poporul țărmuri întinse și înalte de mare? Atunci să acopere cuprinsul apelor cu vapoare, să facă negoț și navigație: va avea viață scurtă, dar strălucită. Iar dacă valurile mării nu scaldă decât țărmuri stâncoase și aproape inaccesibile? Atunci poporul să rămână barbar și mâncător de pește: va trăi mai liniștit, poate chiar mai bine, dar cu siguranță mai fericit. Cu alte cuvinte, în afară de maximele comune tuturor, toate popoarele cuprind prin însăși firea lor o cauză care le organizează într-un mod particular și face ca fiecare să-și aibă legislația lui proprie, caracteristică. De pildă, religia a fost principalul obiect al legislației odinioară la evrei, iar acum, de curând, la arabi; literale au fost la atenieni, comerțul – în Cartagina și Tyr, marina – la Rodos, războiul – în Sparta și virtutea – la Roma. Autorul *Spiritului legilor*¹ a arătat, prin nenumărate

1. E vorba despre Montesquieu. (n. t.)

exemple, cu câtă dibăcie conduce legiuitorul instituția spre fiecare obiectiv.

Structura unui stat este într-adevăr puternică și trainică, atunci când convențiile sunt astfel respectate încât raporturile naturale și legile cad întotdeauna de acord asupra acelorași puncte, iar legile nu fac decât, ca să zicem așa, să asigure, să însoțească și să îndrepte raporturile naturale. Dar dacă legiuitorul, înșelându-se asupra obiectivului său, ia un principiu diferit de cel care reiese din firea lucrurilor – de pildă unul care tinde la sclavie, pe când celălalt, natural, la libertate; unul la bogății, pe când celălalt la sporirea populației; ori unul la pace, pe când celălalt la cuceriri –, atunci legile slăbesc pe nesimțite, iar organizarea se strică și statul nu va înceta de a fi tulburat până în ziua când va dispărea sau se va schimba și astfel natura neînvinsă își va recuceri deplina stăpânire asupra legislației.

CAPITOLUL XII

Diviziunea legilor

Pentru a organiza întregul sau a da, în limitele posibilităților, cea mai bună formă lucrului public, trebuie să se țină seamă de diferite relații.

Prima este acțiunea corpului întreg lucrând față de el însuși, adică raportul de la întreg la întreg sau de la suveran la stat, precum și termenii intermediari ai acestui raport, după cum vom vedea. Legile care reglementează acest raport poartă denumirea de legi politice și se mai numesc și legi fundamentale, nu fără oarecare dreptate, dacă ele sunt înțelepte, pentru că în orice stat nu există decât o singură organizare bună, iar poporul care a găsit-o trebuie s-o mențină. Dar dacă ordinea stabilită este rea, pentru ce s-ar lua drept fundamentale tocmai legile care împiedică organizarea să fie bună? De altminteri, poporul este întotdeauna îndreptățit să-și schimbe legile, chiar și atunci când aces-

tea sunt cele mai bune, căci dacă vrea să-și facă singur rău, cine are dreptul să-l oprească?

A doua este relația membrilor între ei sau față de corpul întreg. Și acest raport trebuie să fie în primul caz cât mai mic, iar într-al doilea cât mai mare posibil, astfel încât fiecare cetățean să se găsească într-o desăvârșită independență față de toți ceilalți și în cea mai deplină dependență față de corpul întreg – situație la care se ajunge întotdeauna prin același mijloc, pentru că numai forța statului asigură libertatea membrilor săi. Din acest de al doilea raport se nasc legile civile.

În sfârșit, poate exista o a treia relație, între om și lege, și anume: relația dintre nesupunere și pedeapsă, de unde rezultă stabilirea legilor criminale, care, în fond, sunt mai mult sancțiunea tuturor celorlalte decât o speță aparte de legi.

La aceste trei categorii de legi trebuie adăugată a patra, cea mai însemnată dintre toate, care nu se sapă nici în marmură și nici în aramă, ci în inimile cetățenilor – cea care constituie adevărata organizare a statului și devine zilnic tot mai puternică și care, după ce au îmbătrânit ori au dispărut celelalte legi, le reîntinerește ori le ia locul, menține poporul în spiritul formațiunii sale și înlocuiește treptat puterea autorității prin aceea a obiceiului. Vorbesc de obiceiuri, de tradiții și mai ales de opinia publică, parte necunoscută conducătorilor noștri, dar de care depinde succesul tuturor celorlalte; este partea de care se ocupă în taină un legiuitor mare în timpul când, aparent, se limitează la reguli particulare ce nu sunt decât arcada bolții, a cărei puternică cheie o alcătuiesc, în sfârșit, obiceiurile care se formează lent.

Din toate aceste categorii diferite, singure legile politice care definesc forma de guvernământ sunt în legătură cu subiectul meu.

CARTEA A TREIA

Înainte de a vorbi despre diferitele forme de guvernământ, să încercăm a stabili înțelesul exact al acestui cuvânt care n-a fost tocmai bine lămurit.

CAPITOLUL I

Despre guvernământ în general

Atrag cititorului atenția că acest capitol trebuie citit fără grabă și că eu nu cunosc arta de a fi lămurit pentru cine nu vrea să fie atent.

Două cauze contribuie la producerea oricărei acțiuni libere: una morală, anume voința care determină actul, și alta fizică -- puterea care îl săvârșește. Când merg într-o direcție, trebuie în primul rând să o voiesc, iar în al doilea să mă ducă picioarele. Astfel, un paralytic care ar vroi să fugă, ca și un om sprinten care n-ar vroi, vor sta amândoi pe loc. Corpul politic are aceleași mobile, căci vom găsi și la el forța și voința: una denumită *putere legislativă*, cealaltă *putere executivă*. Nimic nu se face -- sau n-ar trebui să se facă -- fără sprijinul lor.

Am văzut că puterea legislativă aparține poporului și nu poate fi decât a lui. Dimpotrivă, puterea executivă, cum se vede ușor din principiile stabilite mai sus, nu poate aparține tuturor, ca puterea legislativă sau suverană, pentru că nu este formată

decât din acte particulare, care nu sunt de resortul legii, și prin urmare nici de al suveranului, ale cărui acte nu pot fi decât legi.

Forței publice îi trebuie, deci, un agent care s-o pună în legătură și în mișcare după indicațiile voinței generale, care să servească la contactul dintre stat și suveran, care să facă în persoana publică ceea ce face în om unitatea dintre suflet și trup. Aceasta este, în stat, rațiunea de a fi a guvernului, confundat tocmai cu suveranul, al cărui instrument este.

Prin urmare, ce este guvernământul? – Un corp mijlocitor pus între supuși și suveran pentru legătura lor reciprocă, însărcinat cu executarea legilor și cu menținerea libertății, atât a celei civile cât și a celei politice.

Membrii acestui corp se numesc magistrați sau *regi*¹, adică *conducători*, iar corpul întreg poartă denumirea de *principe*². Iată cum cei care susțin că actul de supunere al unui popor față de conducătorii săi nu este contract au mare dreptate. Actul acesta nu-i decât o însărcinare, o funcție, în care – numai ca instrumente ale suveranului – ei exercită, în numele poporului, puterea ce el le-a încredințat-o și pe care le-o poate mărgini, modifica sau retrage când îi place. Fiind nepotrivită cu natura corpului social, înstrăinarea unui astfel de drept este contrară scopului asocierii.

Voi numi, deci, *guvernământ* sau administrație supremă exercitarea legitimă a puterii executive și *principe* sau magistrat, omul sau corpul însărcinat cu această administrație.

În guvernământ se găsesc forțele intermediare, ale căror raporturi îl alcătuiesc pe cel de la întreg la întreg sau de la suveran la stat. Acest din urmă raport se poate imagina prin acela al extremelor unei proporții continue, a cărei medie proporțională este guvernământul. Primind ordinele suveranului, guvernământul le transmite poporului; și pentru ca statul să fie în bun echili-

1. Cuvântul *rois* nu-și mai are azi înțelesul de atunci. (n. t.)

2. În original *prince*, reprezentantul suveranității. De altfel autorul dă și următoarea notiță asupra acestui cuvânt: "La Veneția se dădea titulatura de *Serenissime principe* colegiului conducător, chiar când lipsea Dogele". (n. t.)

bru, trebuie să se compenseze totul: adică să existe egalitate între produsul sau puterea guvernământului luat în sine și produsul sau puterea cetățenilor, care pe de o parte sunt suverani, iar pe de alta supuși.

Mai mult chiar: nici n-ar fi posibil să se strice vreunul dintre acești trei termeni fără ca imediat să dispară proporția. Dacă suveranul vrea să guverneze, ori magistratul să facă legi, ori supușii refuză să asculte – în oricare din aceste cazuri, dezordinea ia locul ordinii, forța și voința nu mai acționează armonios, iar statul, distrus, cade astfel în despotism sau în anarhie. În sfârșit, după cum nu este decât o medie proporțională în fiecare raport, nu este posibil decât un singur guvernământ bun într-un stat: nenumărate evenimente putând schimba raporturile înăuntrul unui popor, diferitele forme de guvernământ pot fi bune nu numai la popoare diferite, ci chiar la unul și același popor, dar în vremuri diferite.

Pentru a reuși să dau o idee despre diferitele raporturi care pot exista între cele două extreme, voi lua, de pildă, numărul locuitorilor, ca fiind unul dintre raporturile mai ușor de exprimat. Să ne închipuim că statul ar fi alcătuit din zece mii de cetățeni. Suveranul nu poate fi privit decât în mod colectiv și în corp; fiecare particular, în calitate de supus, e privit, însă, ca individ: deci suveranul față de individ se află în proporția de zece mii față de unul, adică fiecare membru al statului n-are decât a zecea parte din autoritatea suverană. Iar dacă poporul ar fi alcătuit dintr-o sută de mii de locuitori, starea supușilor rămâne aceeași și fiecare poartă întreaga stăpânire a legilor – pe când votul lui, redus la a suta miime, are o influență de zece ori mai mică în alcătuirea lor. Supusul rămânând întotdeauna unul, raportul suveranului față de el crește o dată cu numărul cetățenilor. De unde rezultă că libertatea scade cu cât crește statul.

Când spun că se mărește raportul, înțeleg că se îndepărtează de egalitate. Astfel, cu cât e mai mare raportul în înțelesul matematic, cu atât e mai mic în înțelesul obișnuit: într-un caz rapor-

lul, după cantitate, se măsoară prin exponent; într-altul, după identitate, este apreciat prin analogie.

Prin urmare, cu cât voințele particulare sunt în raport mai mic față de voința generală, adică obiceiurile față de legi, cu atât mai mult trebuie să crească forța executivă. Deci, ca să fie bun, guvernământul trebuie să fie cu atât mai puternic cu cât poporul este mai numeros.

Pe de altă parte, creșterea statului dând deținătorilor autorității publice mai multe ispite și mijloace de a abuza de puterea lor, pe măsură ce guvernământul trebuie să aibă mai multă forță spre a înfrâna poporul, suveranul trebuie și el să aibă mai multă, spre a înfrâna guvernământul. Aici nu vorbesc de o forță absolută, ci de forța relativă a diferitelor părți ale statului.

Din acest dublu raport rezultă că proporția continuă dintre suveran, principe și popor nu este o idee arbitrară, ci o consecință firească a naturii corpului politic. Mai rezultă că una dintre extreme, și anume poporul, ca supus, fiind un termen fix și reprezentat prin unitate, ori de câte ori proporția crește sau scade, elementele sale cresc sau scad, iar termenul mijlociu, prin urmare, se schimbă. De aici se vede că nu există o formă unică și absolută de guvernământ, ci pot exista guvernăminte diferite prin natura lor, după cum sunt state diferite prin mărime.

Dar s-ar putea face haz pe socoteala acestui sistem, spunând că pentru a găsi proporționala mijlocie și a alcătui corpul de guvernământ, e destul – admitând părerea mea – să se extragă rădăcina pătrată a numărului locuitorilor. De aceea voi răspunde de la bun început că am luat numărul populației ca exemplu; că raporturile despre care vorbesc nu se măsoară numai prin numărul locuitorilor, ci în general prin cantitatea de acțiune, care se compune dintr-o mulțime de cauze; că, în sfârșit, dacă pentru a mă exprima în mai puține cuvinte am împrumutat o clipă termeni aritmetici, nu înseamnă, totuși, că n-aș ști că precizia aritmetică nu-și are locul când e vorba de cantități morale.

Guvernământul este, în mic, ceea ce corpul politic care-l cuprinde este în mare. El este o persoană morală înzestrată cu anu-

mite facultăți, activă ca suveran, pasivă ca stat, persoană ce se poate descompune în alte raporturi asemănătoare; de unde rezultă, prin urmare, o nouă proporție, iar în aceasta încă una după felul tribunalelor, până se ajunge la un termen mijlociu indivizibil, adică la un singur conducător sau magistrat suprem, care, în mijlocul acestei progresii, poate fi socotit ca o unitate între seria fracțiunilor și seria numerelor.

Fără a ne încurca în prea mulți termeni, ne vom mulțumi să socotim guvernul ca pe un corp nou în stat, diferit atât de popor cât și de suveran, dar intermediar între unul și celălalt.

Între cele două corpuri există o singură diferență esențială, și anume: statul există prin sine însuși, iar guvernământul nu există decât prin suveran. Astfel că voința dominantă a conducerii nu este sau nu trebuie să fie decât voința generală sau legea; forța ei nu este decât forța publică, concentrată în mâinile sale: îndată ce ar vrea să săvârșască de la sine putere vreun act absolut și independent, legătura întregului începe să slăbească. Dacă, în sfârșit, s-ar întâmpla ca principele să aibă o voință particulară mai activă decât cea a suveranului și s-ar folosi – tocmai ascultând de această voință – de forța publică ce o are în mâinile sale, în așa mod încât la un moment dat ar exista, ca să zic așa, doi suverani, unul de drept și altul de fapt, atunci legătura socială s-ar desface imediat, iar corpul politic s-ar descompune.

Dar pentru ca să aibă o existență, o viață reală care să-l deosebească de corpul statului, pentru ca toți membrii săi să poată lucra de acord și ca el să răspundă, deci, scopului în care a fost creat, guvernământul are nevoie de un *eu* particular, o sensibilitate comună membrilor săi, o forță, o voință proprie, care să tindă spre conservarea lui. Această existență deosebită presupune adunări, consilii, o putere de a discuta și hotărî, drepturi, titluri și privilegii, care-i aparțin numai principelui și care fac ca situația magistratului să devină mai onorată pe măsură ce-i mai grea. Toată greutatea constă în a așeza corpul acesta subaltern în corpul

1. S-a dat mai înainte înțelesul acestui cuvânt. (n. a.)

social întreg, în așa fel încât să nu dăuneze alcătuirii generale, întărindu-și-o pe a sa; în așa fel încât să-și deosebească întotdeauna forța lui particulară, destinată propriei sale conservări, de forța publică, destinată conservării statului; în sfârșit, astfel încât să fie întotdeauna gata de a jertfi guvernământul pentru popor, iar nu poporul pentru guvernământ.

Deși corpul artificial al guvernământului este opera unui alt corp artificial și are, într-o anumită măsură doar o viață împrumutată și subordonată, toate acestea nu-l împiedică să lucreze cu mai multă sau mai puțină tărie ori promptitudine – și să se bucure, ca să zic așa, de o sănătate mai mult sau mai puțin bună. Și, în sfârșit, fără să se depărteze direct de scopul său, guvernământul se poate totuși depărta mai mult sau mai puțin, după cum este alcătuit.

Din toate deosebirile arătate rezultă raporturile variate pe care guvernământul trebuie să le aibă cu statul, corespunzător raporturilor întâmplătoare ori speciale prin care chiar statul se modifică. Căci adeseori guvernământul cel mai bun în sine va deveni cel mai rău, dacă raporturile sale se vor strica după defectele corpului politic căruia îi aparține.

CAPITOLUL II

Despre principiul

care constituie diferitele forme de guvernământ

Pentru a arăta cauza generală a acestor deosebiri, trebuie să fac distincția între principie și guvernământ, după cum am făcut-o înainte între stat și suveran.

Corpul de guvernământ poate fi alcătuit dintr-un număr mai mare sau mai mic de membri. Am spus că raportul suveranului față de supuși era cu atât mai mare, cu cât poporul era mai numeros; iar printr-o analogie evidentă, putem spune tot așa despre guvernământ față de membrii săi.

Forța totală a guvernământului fiind întotdeauna forța statului, ea nu variază: de unde rezultă că pe măsură ce se folosește de ea față de membrii săi, îi rămâne mai puțină față de poporul întreg.

Deci, cu cât are mai mulți membri, cu atât guvernământul e mai slab. Fiindcă maxima aceasta este fundamentală, s-o lămurim mai bine.

Putem distinge trei voințe esențial deosebite în persoana magistratului¹ și anume: prima, voința proprie a individului, care nu tinde decât spre folosul său particular; a doua, voința comună a magistraților, care se află de acord cu folosul principelui și s-ar putea denumi voința corpului, care este generală față de guvernământ și particulară față de statul din care face parte guvernământul; și a treia, voința poporului sau voința suverană, care este generală, atât în raport cu statul considerat ca întreg, cât și în raport cu guvernământul considerat ca parte a întregului.

Într-o legislație perfectă, voința particulară sau individuală trebuie să fie nulă, iar voința de corp proprie guvernământului – foarte subordonată și, prin urmare, voința generală sau suverană trebuie să fie întotdeauna dominantă și să constituie regula unică a celorlalte.

Dimpotrivă, în ordinea naturală, diferitele voințe devin mai active pe măsură ce se înmulțesc. De pildă, voința generală este întotdeauna cea mai slabă, voința de corp vine în al doilea rând, iar voința particulară în cel dintâi: astfel că, în guvernământ, fiecare membru este mai întâi el însuși, ca individ, apoi e magistrat și abia în cele din urmă cetățean, grație tocmai opusă celei pe care o cere ordinea socială.

Presupunând acum că guvernământul ar fi în mâinile unui singur om, iată perfect reunite voința particulară și voința de corp – și, prin urmare, aceasta din urmă ajunsă la cel mai înalt grad de intensitate pe care îl poate avea. Și fiindcă întrebuințarea

1. În original se întrebuințează ades termenul *magistrat*, în înțelesul de membru sau reprezentant al corpului de guvernământ. (n. t.)

forței depinde de gradul voinței, iar forța absolută de guvernământ nu variază, înseamnă că guvernământul cel mai activ e acela aparținând unuia singur.

Dimpotrivă, să unim guvernământul cu autoritatea legislativă, să-l facem pe suveran principe, iar din toți cetățenii – magistrați: în acest caz, voința de corp, confundată cu voința generală, nu va fi mai activă decât aceasta și va lăsa voința particulară în deplinătatea forței sale. Iată cum guvernământul, cu aceeași forță absolută, se va afla la *minimul* de forță relativă sau de activitate.

Raporturile acestea sunt incontestabile și mai sunt și alte considerații care ne sprijină să le confirmăm. De pildă, se constată că fiecare magistrat este în corporația¹ lui mai activ decât cetățeanul într-a lui și că, prin urmare, voința particulară are mult mai multă influență în actele de guvernământ decât în acelea de suveran, căci fiecare magistrat e însărcinat aproape întotdeauna cu o funcție oarecare de guvernământ, pe când fiecare cetățean luat în parte n-are nici o funcție de suveranitate. De altminteri, cu cât statul se întinde, cu atât crește forța lui reală, deși nu crește în proporția întinderii; dar statul rămânând același, magistrații pot să se înmulțească, fără ca guvernământul să capete o mai mare forță reală, pentru că aceasta este forța statului, a cărei mărime este întotdeauna egală. În acest fel, forța relativă sau activitatea guvernământului scade fără ca forța lui absolută sau reală să poată crește.

Cu siguranță că îndeplinirea treburilor publice se face cu atât mai încet cu cât sunt însărcinați cu ele mai mulți oameni, că acordând prea multă atenție prudenței, nu se acordă destulă timpului oportun și astfel se pierde momentul, iar din cauza unor chibzuieli fără sfârșit, se pierde adesea scopul acestor chibzuieli.

Am demonstrat că guvernământul slăbește cu cât se înmulțesc magistrații, iar mai înainte că forța executivă trebuie să crească pe măsură ce sporește poporul. De unde reiese că magis-

1. Adică în organizația lui de corp sau în rolul lui de magistrat. (n. l.)

trații față de guvernământ trebuie să fie în raport invers cu supușii față de suveran, adică guvernământul trebuie să se restrângă cu cât crește statul, astfel încât numărul conducătorilor să scadă pe măsură ce sporește poporul.

Aici nu vorbesc decât despre forța relativă a guvernământului, nu despre linia sa de conduită, căci, dimpotrivă, cu cât magistrații sunt mai numeroși, cu atât voința corpului se apropie de voința generală – pe când, sub un magistrat unic, însăși voința de corp devine, precum am spus, o voință particulară. Iată cum se pierde într-o parte ceea ce se câștigă în alta: arta legiuitorului constă tocmai în a ști să stabilească punctul în care forța și voința de guvernământ, aflate întotdeauna în proporție reciprocă, se combină în raportul cel mai favorabil statului.

CAPITOLUL III

Împărțirea guvernămintelor

Din capitolul precedent am văzut pentru ce se face deosebire între variatele feluri sau forme de guvernământ, după numărul membrilor care îl compun; în capitolul acesta rămâne să vedem cum se face deosebirea între ele.

În primul rând, suveranul poate încredința deținerea guvernământului fie poporului întreg, fie celei mai mari părți din el, în așa fel încât cetățenii magistrați să fie mai numeroși decât simplii cetățeni particulari. Acestei forme de guvernământ i se dă numele de *democrație*.

Sau poate lăsa guvernământul în mâinile unui număr restrâns, încât simplii cetățeni să fie mai numeroși decât cetățenii magistrați; această formă poartă denumirea de *aristocrație*.

Sau, în sfârșit, poate concentra tot guvernământul în mâinile unui singur magistrat, de la care-și dețin puterea toți ceilalți. Această formă e cea mai cunoscută și se numește *monarhie* sau guvernământ regal.

Trebuie să spun că toate formele, primele două în orice caz, sunt mai mult sau mai puțin așa precum le-am arătat și au chiar o mare ușurință de a varia. Astfel, democrația poate cuprinde tot poporul sau numai jumătate; aristocrația, la rândul ei, poate de la jumătatea poporului să se restrângă în mod nehotărât până la cel mai mic număr de cetățeni. Chiar regalitatea poate fi întrucâtva împărțită. Sparta a avut de la întemeiere câte doi regi, iar în imperiul roman s-au văzut până la opt împărați deodată, fără să se poată spune că imperiul ar fi fost împărțit. Deci, există un punct în care orice formă de guvernământ se confundă cu forma următoare și sub numai trei denumiri guvernământul poate lua tot atâtea forme diferite câți cetățeni are statul.

Mai mult încă: același guvernământ putând, din anumite puncte de vedere, să se subdividă în alte părți, una administrată într-un fel, alta într-altul, din cele trei forme combinate pot rezulta o mulțime de forme mixte, fiecare combinabilă la rândul ei cu toate formele simple.

În toate epocile s-a discutat mult asupra celei mai bune forme de guvernământ, fără să se țină seama că fiecare dintre ele este uneori cea mai bună, alteori cea mai rea.

Dacă, în funcție de forma statelor, numărul magistraților supremi trebuie să fie în raport invers față de numărul cetățenilor, rezultă că, în general, guvernământul democratic este bun în statele mici, aristocrația în cele mijlocii, iar monarhia în cele mari. Regula aceasta reiese nemijlocit din principiu. Ce vom face, însă, cu mulțimea împrejurărilor care pot da naștere excepțiilor?

CAPITOLUL IV

Despre democrație

Acela care face legea știe mai bine decât oricine cum trebuie să fie ea executată și interpretată. Prin urmare, s-ar părea că nu poate exista organizare mai bună decât aceea în care puterea executivă este unită cu cea legislativă; dar tocmai cauza aceasta face guvernământul insuficient din unele puncte de vedere, pentru că lucrurile care trebuie să fie distincte nu sunt, iar principiile și suveranul nefiind decât una și aceeași persoană nu formează – ca să zic așa – decât un guvernământ fără cârmă.

Nu este bine ca legile să fie executate de cel care le alcătuiește, nici ca poporul suveran să-și îndepărteze voința de la cauzele generale spre a și-o risipi în cele particulare. Nimic nu-i mai primejdios decât amestecul intereselor particulare în afacerile publice, iar abuzurile legilor prin guvernământ sunt un rău mai mic decât corupția legiuitorului, urmarea fatală a scopurilor particulare: statul fiind atins în însăși esența lui, orice reformă devine imposibilă. Poporul care n-ar abuza niciodată de guvernământ, n-ar abuza nici de independență, iar poporul care s-ar guverna bine întotdeauna, n-ar avea nevoie să fie guvernat. Luând cuvântul în înțelesul lui cel mai strict, se poate spune că n-a existat niciodată și nici nu va exista adevărata democrație. Căci nici nu este firesc să guverneze cei mulți și să fie guvernați cei puțini. Și-apoi nici nu se poate imagina cum ar putea sta poporul mereu adunat spre a se ocupa de afacerile publice, sau în ce mod s-ar putea constitui adunările pentru a rezolva acele afaceri, fără ca forma administrației să se schimbe.

Într-adevăr, când funcțiile de guvernământ sunt împărțite între multe tribunale, pot afirma, cred, în principiu, că acele mai puțin numeroase dobândesc, mai curând ori mai târziu, cea mai mare autoritate, fie și numai datorită ușurinței de a rezolva afacerile, ușurință care, firește, le aduce autoritatea.

Dar câte condiții greu de îndeplinit presupune un asemenea guvernământ! Întâi, un stat foarte mic, în care poporul să fie lesne adunat și unde fiecare cetățean să-i poată cunoaște ușor pe toți ceilalți; al doilea, o mare simplitate de moravuri care să înlăture mulțimea afacerilor și a discuțiilor inutile; apoi, o cât mai mare egalitate în stări sociale și în averi, fără de care egalitatea în drepturi și în autoritate n-ar dăinui mult timp; și, în sfârșit, lux puțin sau deloc, căci acolo unde luxul este efectul bogățiilor sau le face necesare pe acestea, el îl corupe și pe cel bogat ca și pe cel sărac – pe unul prin avere, pe celălalt prin invidie –, deprinde patria cu trândăvia și cu ușurința, răpește statului pe toți cetățenii pentru a face din unii sclavii altora, iar pe toți – sclavii săi.

Iată de ce un autor celebru a socotit virtutea drept principiul republicii, căci toate condițiile de mai sus n-ar dăinui fără virtute; dar, deși a făcut deosebiri necesare, geniului acesta strălucit i-a lipsit adeseori precizia, câteodată claritatea și astfel n-a văzut că, autoritatea suverană fiind aceeași pretutindeni, același principiu trebuie să existe, în orice stat bine organizat, într-o măsură mai mare sau mai mică, e adevărat, după forma de guvernământ.

Voi adăuga că nu există guvernământ atât de expus războaielor civile și agitațiilor interne ca acela democratic sau popular, pentru că nu există nici un alt fel de guvernământ care să tindă atât de mult și atât de stăruitor a-și schimba forma și care să ceară mai multă pază și curaj spre a se menține. Cetățeanul, mai ales în statele cu această formă de guvernământ, trebuie să fie convins și statornic și în avântul sufletului să-și șoptească întotdeauna ceea ce spunea un virtuos palatin¹ în dieta Poloniei: e mai rea libertatea primejdioasă decât robia liniștită. Numai un popor de zei s-ar guverna în mod democratic -- căci oamenilor nu li se potrivește un guvernământ atât de perfect.

1. Palatinul de Posnania, tatăl regelui Poloniei, duce de Lorena. (n.a.)

CAPITOLUL V

Despre aristocrație

Aici avem două persoane morale foarte distincte, și anume guvernământul și suveranul; prin urmare, două voințe generale, una față de toți cetățenii, alta numai față de membrii administrației. Cu toate că guvernământul își poate organiza ordinea sa internă cum vrea, el nu poate vorbi poporului niciodată altfel decât în numele suveranului, adică chiar în numele poporului – fapt care nu trebuie niciodată scăpat din vedere.

Cele dintâi societăți s-au condus în mod aristocratic. Capii de familie discutau între ei asupra treburilor publice. Tinerii cedau fără greutate față de autoritatea experienței. De aici denumirile de *preoți*, *bătrâni*, *senat* și *geronți*¹. Sălbaticii din America de Nord sunt guvernați și azi în acest fel, și sunt foarte bine guvernați.

Dar pe măsură ce inegalitatea creată prin instituții a trecut deasupra inegalității naturale, bogăția sau puterea² au fost preferate vârstei, și aristocrația a devenit electivă. Pe urmă, puterea lăsată copiilor, o dată cu averile părinților, făcând să apară familiile patriciene, a adus și guvernământul ereditar și astfel au apărut senatori la vârsta de douăzeci de ani.

Aristocrația, prin urmare, este de trei feluri: naturală, electivă și ereditară. Cea dintâi nu se potrivește decât popoarelor simple; cea din urmă este cea mai rea din toate formele de guvernământ. A doua, aristocrația propriu-zisă, este cea mai bună.

Pe lângă avantajul distingerii celor două puteri, ea mai prezintă și avantajul de a-și putea alege membrii; în guvernământul popular toți cetățenii se nasc magistrați, pe când aici ei sunt reduși la un număr restrâns și nu devin magistrați decât prin alegere³ – mijlocul sigur prin care cinstea, cultura, experiența, pre-

1. Bătrâni ridicoli, (*n. t.*)

2. Este sigur că *optimates* nu însemna, în Antichitate, cei mai buni, ci cei mai puternici.

3. Reglementarea alegerii magistraților prin lege este importantă, căci lăsând-o în voia guvernului se ajunge firesc la aristocrația ereditară, cum s-a întâmplat republicilor Veneției și Bernei.

cum și toate celelalte motive de preferință și de stimă publică, constituie tot atâtea garanții de guvernare înțeleaptă.

Mai mult, adunările au loc mai ușor, treburile publice sunt mai bine discutate și satisfăcute cu mai multă ordine și grijă; creditul statului e mai bine susținut în fața străinătății de personalități marcante decât de o mulțime necunoscută sau disprețuită. Pe scurt, ordinea cea mai desăvârșită și mai firească domnește atunci când oamenii cei mai luminați conduc mulțimea, cu condiția să existe siguranța că o conduc numai în folosul ei, iar nu într-al lor. Nu trebuie înmulțite zadarnic competențele și nici puși douăzeci de mii de oameni să facă ceea ce o sută de oameni aleși pot face chiar mai bine. Trebuie, însă, să spun că interesul de corp începe cel puțin de aici să conducă forța publică după regula voinței generale și că o inevitabilă tendință de corp începe să răpească legilor o parte din puterea executivă.

În ce privește bunăstarea particularilor, statul nu trebuie să fie atât de mic, nici poporul atât de simplu și de drept, încât executarea legilor să urmeze imediat voinței publice, ca într-o adevărată democrație. Dar nici națiunea să nu fie atât de mare încât conducătorii, puși în diferite părți ca s-o guverneze, să se poată desprinde de suveran, și, începând prin a se face independenți, să sfârșească prin a deveni stăpâni, fiecare în departamentul său.

Dacă aristocrația cere mai puține virtuți decât guvernământul popular, ea cere în schimb altele, proprii, precum moderația la cei bogați și mulțumirea la cei săraci, căci stricta egalitate parcă nu-și are locul sub aristocrație și n-a fost observată nici în Sparta.

De altfel, forma aceasta se potrivește cu oarecare inegalitate de avere, datorită numai faptului că administrația treburilor publice trebuie să fie, în general, încredințată celor care pot mai ușor să-i jertfească tot timpul – iar nu, cum pretindea Aristot, pentru ca bogații să fie întotdeauna preferați. Dimpotrivă, tocmai printr-o alegere contrară, este bine ca poporul să se convingă uncori că în meritele oamenilor sunt motive de preferință mai însemnate decât bogăția.

CAPITOLUL VI

Despre monarhie

Până aici am socotit guvernământul ca pe o persoană morală și colectivă, neschimbată prin puterea legilor și deținătoare a puterii executive din stat. De acum încolo vom considera puterea aceasta ca aflându-se în mâinile unei persoane fizice, ale unui om real – care să aibă singur dreptul de a dispune de ea, conform legilor –, denumit monarh sau rege.

De unde o ființă colectivă reprezintă, în celelalte administrații, individul – aici, dimpotrivă, individul reprezintă o ființă colectivă; astfel că unitatea morală care constituie guvernământul este în același timp o unitate fizică în care toate însușirile, așa de greu reunite dincolo prin lege, se găsesc reunite aici în mod firesc.

Voința poporului și voința guvernului, forța publică a statului și forța particulară a guvernului, toate răspund aceluiași imbold, toate resorturile mașinii sunt în aceeași mână și totul merge spre același scop; au dispărut mișcărilor contrarii care se anihilau reciproc, așa că nu se poate imagina o altfel de organizare, în care, cu un efort mai mic, să se obțină o acțiune mai mare. Ca un Arhimede stând liniștit pe țărm și purtând fără greutate printre valuri o corabie mare – așa mi-l imaginez pe monarhul îndemnatic, care-și conduce din cabinet provinciile întinse și pune totul în mișcare, pe când el însuși pare că stă nemișcat.

Dar dacă nu există un guvernământ care să aibă mai multă putere, nu există nici altul în care voința particulară să aibă mai multă stăpânire și să treacă cu mai multă ușurință peste celelalte; e adevărat că totul merge spre același scop, însă acest scop nu este fericirea publică, și chiar forța administrației se abate mereu în dauna statului.

Toți regii vor să fie absoluți, și pentru ca să fie cu adevărat absoluți, li se strigă de departe că cel mai bun mijloc este să se facă iubiți de supușii lor. Maximă foarte frumoasă și chiar foarte

adevărată, în unele privințe, dar de care, din nenorocire, niciodată nu se va ține seamă pe la curți. Sigur că prin dragostea poporului se capătă puterea cea mai mare, dar regii nu se mulțumesc niciodată cu ea, pentru că dragostea aceasta este nestatornică și condiționată. Cei mai buni regi voiesc să aibă puțința de a fi și răi când le-o plăcea, fără a înceta să fie stăpâni. Zadarnic va spune cugetătorul politic că forța poporului fiind forța lor, ei au cel mai mare interes ca poporul să fie bogat, numeros și puternic – pentru că ei știu prea bine că altfel stă adevărul. Mai întâi, interesul lor personal cere ca poporul să fie slab și nenorocit, ca să nu le poată rezista niciodată. Recunosc că, presupunând pe locuitori perfect supuși întotdeauna, interesul prințului va cere atunci ca poporul să fie puternic, pentru că puterea fiind a lui, să-l facă temut față de vecini; cum, însă, interesul acesta e secundar și subordonat, iar cele două presupuneri nu se împacă, fi-rește că principii vor da totdeauna preferință acelei maxime care le este mai utilă. Lucrul acesta l-a arătat Samuel, la evrei, iar mai recent Machiavelli l-a demonstrat în mod cât se poate de limpede. Prefăcându-se că dă lecții regilor, a arătat popoarelor adevărul. *Principele* lui Machiavelli este cartea republicanilor.

Prin raporturi generale am găsit că monarhia nu se potrivește decât statelor mari, iar același lucru îl vom constata și examinând-o în esența ei. Cu cât e mai numeroasă administrația publică, cu atât raportul de la suveran la supuși scade și se apropie de egalitate, până când ajunge să fie același pentru toți, adică să atingă egalitatea din democrație. Același raport, însă, crește pe măsură ce guvernământul se restrânge și ajunge la maximum, când guvernământul se află în mâinile unuia singur. În acest caz, distanța dintre prinț și popor fiind prea mare, statul e lipsit de legătură. Pentru a o forma trebuie, deci, clase intermediare, trebuie nobili și prinți, pentru a umple golul și a alcătui acele clase. Dar într-un stat mic clasele acestea nu sunt bune pentru că-l ruinează.

Un stat mare cu greu poate să fie guvernat bine și cu atât mai greu de către un singur om, iar când regele își ia ajutoare, știe toată lumea ce se întâmplă.

Un defect esențial și inevitabil va pune întotdeauna guvernământul monarhic mai prejos de cel republican. În acesta din urmă, voința publică nu ridică aproape niciodată decât oameni luminați și capabili în primele locuri, pe care să le ocupe cu cinste; în monarhie, dimpotrivă, de cele mai multe ori ajung în frunte neisprăviții, necinstiții ori intriganții pe care micile talente – căroră la curți li se asigură locuri mari – nu îi ajută, decât să-și arate lumii neputința, imediat ce se văd ajunși în pozițiile râvnite. Poporul se înșeală în alegere mult mai greu decât principele, iar un bărbat de merit se găsește într-o înaltă funcție din monarhie aproape la fel de rar ca un prost în fruntea guvernământului republican. Când, însă, se întâmplă ca vreunul din oamenii născuți să conducă ia, printr-o întâmplare fericită, cârma guvernului într-o monarhie aproape prăbușită de mulțimea neisprăviților, mijloacele de redresare pe care le găsește acesta sunt suprinzătoare, iar faptul rămâne consemnat în istoria țării.

Pentru ca statul monarhic să poată fi bine guvernat, ar trebui ca mărimea sau întinderea lui să fie corespunzătoare capacităților celui care guvernează, căci e mai ușor să cucerești decât să stăpânești. Având pârghia potrivită, poți mișca lumea cu un deget, dar ca s-o susții îți trebuie umerii lui Hercule. Oricât de mic ar fi statul, principele este întotdeauna prea mic. Iar când, dimpotrivă, se întâmplă – ceea ce e foarte rar – ca statul să fie prea mic pentru conducătorul său, el este tot rău guvernat, pentru că șeful, ghidându-se numai după vederile sale largi, uită de interesele poporului și, făcând abuz de talentele sale în exces, îi aduce acestuia tot atâta nenorocire ca un șef mărginit prin lipsa talentelor necesare. Ar trebui ca regatul, la fiecare domnie, să se întindă ori să se strângă, ca să zic așa, după măsura conducătorului, pe când după talentele unui senat, în limite mai fixe, statul poate avea aceleași frontiere, fără ca administrația să meargă mai rău.

Inconvenientul cel mai vădit al conducerii unui singur este lipsa de neîntreruptă continuitate, care în celelalte forme de guvernământ constituie o statornică legătură. Murind un rege, trebuie altul: alegerea dă loc la intervale de timp agitate, primejdioase; e destul ca cetățenii să nu fie dezinteresați și cinstiți – așa cum pot să fie sub monarhie –, pentru ca partidele și corupția să se amestece în alegere. Aceluia căruia i s-a vândut statul, îi e greu să nu-l vândă la rândul lui și astfel să-și scoată, pe socoteala celor săraci, banii ce i s-au stors de către cei bogați. Mai curând ori mai târziu, toate ajung de vânzare sub o asemenea administrație, iar pacea, de care se bucură poporul sub conducerea regilor, devine mai nesuferită decât dezordinea tronurilor vacante.

Ce s-a făcut pentru a se înlătura asemenea nenorociri? – Coroanele au fost declarate creditare, în anumite familii, și s-a stabilit ordinea succesiunii care înlătură orice neînțelegeri la moartea regilor: cu alte cuvinte, înlocuind inconvenientul alegerilor prin regență, s-a preferat o liniște aparentă în locul unei administrații pricepute, iar lumea a riscat să aibă de conducători copii, monștri ori tâmpiți, decât să trebuiască să mai discute alegerea regilor buni. Expunându-se astfel la riscurile alternativei, nu s-a ținut seamă de faptul că aproape toți sorții sunt împotriva celui care se expune. Foarte cuminte a fost vorba tânărului Denys care – la întrebarea tatălui său care îi reproșa o faptă rușinoasă: “Ți-am dat eu exemplul?” – a răspuns: “A! da’, tatăl tău nu era rege”.

Totul contribuie la a-l lipsi de simțul dreptății și al judecății pe omul ridicat la rangul din care se comandă altora. Se fac mari eforturi, după cât se spune, pentru a-i învăța pe tinerii prinți arta de a domni, dar se pare că această educație nu le folosește. Poate că ar fi mai bine dacă la început li s-ar preda arta de a asculta. Cei mai mari regi pe care i-a cinstit istoria n-au fost învățați să domnească, pentru că știința aceasta n-o posezi niciodată atât de puțin ca atunci când ai învățat-o prea mult și pentru că mai curând o dobândești ascultând decât poruncind. *Nam utilissimus*

*idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum detectus cogitare quid aut nolueris sub alio principe, aut volueris*¹⁴.

O urmare a lipsei de legătură este nestatornicia guvernământului regal, care – conducându-se când după un plan, când după altul, potrivit caracterului principelui domnitor sau al oamenilor care domnesc în locul lui – nu poate avea mult timp nici același scop și nici o conduită consecventă: variație ce face statul de la un proiect la altul tot mai nehotărât și care nu-și are locul în celelalte guvernăminte, unde conducătorul este totdeauna același. În general, este evident că, dacă la curtea regală se află mai multă șiretenie, în schimb e mai multă înțelepciune într-un senat; iar republicile își ating scopul pe căi mult mai drepte și mai sigure, în loc ca fiecare schimbare la cârmă să producă o schimbare în stat, regula comună tuturor miniștrilor și aproape a tuturor regiilor fiind aceea de a lua în orice problemă tocmai hotărârea contrarie celei luate de predecesorul lor.

Din această lipsă de legătură și continuitate își trage concluzia un sofism foarte obișnuit la partizanii regalității. Aceștia nu numai că fac o comparație între conducerea societății și conducerea familiei, asemănându-l pe monarh cu un părinte de familie – eroare pe care am arătat-o deja –, dar îl și acoperă din belșug cu toate virtuțile de care ar avea nevoie și presupun că principele este așa cum ar trebui să fie; grație acestei presupunerii se înțelege de ce guvernământul regal este preferabil oricărui altuia, pentru că cel mai puternic e netăgăduit, iar pentru ca să fie și cel mai bun, nu-i lipsește decât o voință de corp mai potrivită cu voința generală.

Dacă omul născut ca să fie rege este un personaj atât de rar, după Platon, atunci se pune întrebarea: cât de frecvent se vor întâlni nașterea și norocul ca să-l încoroneze? Iar dacă educația regală corupe în mod fatal pe cei care o primesc, oare la ce trebuie să ne așteptăm de la un șir întreg de oameni crescuți ca să domnească? Confundând, deci, guvernământul regal cu condu-

1. Tacit, *Istoria*, I, 16. (n. a.)

cerea unui rege bun, înseamnă că vrei să te înșeli. Ca să vedem ce înseamnă un asemenea guvernământ prin el însuși, trebuie să-l examinăm sub monarhi mărginiți sau răi, care așa au fost înainte de încoronare ori tronul îi va face așa.

Asemenea fapte au fost observate și de autorii noștri, care, însă, nu s-au oprit asupra lor. Leacul, spun ei, e foarte simplu: să te supui fără murmur. Dumnezeu, în mânia sa, dă regi ticăloși și noi trebuie să-i primim ca pe niște pedepse ale cerului. Sfatul acesta e desigur mântuitor; mă întreb numai dacă n-ar fi mai potrivit în amvon decât într-o scriere politică. Ce am spune despre un doctor care ar făgădui minuni, iar toată priceperea lui s-ar mărgini la a-și îndemna bolnavul la resemnare?

Toată lumea știe: când ai un guvernământ rău, trebuie să-l suporti; întrebarea este însă cum să găsești unul bun.

CAPITOLUL VII

Guvernăminte mixte

La drept vorbind, nu există un guvernământ simplu. Șeful unic trebuie să aibă magistrați subalterni, iar guvernământul popular trebuie și el să aibă un șef, un conducător. Astfel că în diviziunea puterii executive există întotdeauna o gradație, de la numărul cel mai mare la cel mic, cu singura deosebire că uneori numărul mare depinde de cel mic, alteori acesta de cel mare.

Câteodată diviziunea se face în mod egal, când cele două părți sunt în dependență mutuală, precum sunt în guvernământul Angliei, sau când autoritatea fiecărei părți este independentă, însă în mod imperfect, ca în Polonia. Forma din urmă este rea, pentru că guvernământul n-are unitate, iar statul e lipsit de coeziune.

Care este sistemul cel mai bun: guvernământul simplu sau cel mixt? Chestiunea este foarte mult discutată, încât trebuie să-i dăm același răspuns ca mai sus, pe care l-am dat în genere despre formele de guvernământ.

Cel mai bun în sine este guvernământul simplu; și anume tocmai pentru că este simplu. Dar când puterea executivă nu depinde destul de cea legislativă, adică distanța de la principe la suveran e mai mare decât de la popor la principe, lipsa de proporție trebuie remediată prin împărțirea guvernământului: în acest fel, toate părțile își păstrează aceeași autoritate asupra supușilor, iar divizarea lor le face pe toate împreună mai puțin puternice împotriva suveranului.

Același inconvenient se mai poate înlătura prin numirea unor magistrați intermediari care, fără a se preocupa de guvernământ în întregul său, contribuie numai la egalarea celor două puteri și la menținerea drepturilor lor respective. Aici guvernământul nu este mixt, ci temperat.

Inconvenientul opus -- dependența prea mare față de puterea legislativă -- se poate îndrepta prin mijloace de același fel, iar când guvernământul e prea slab, se instituie tribunale ca să-l întărească -- procedeu care se aplică în toate democrațiile. În cazul dintâi, guvernământul este împărțit ca să slăbească, pe când în al doilea, ca să se întărească, pentru că atât maximul cât și minimul de forță se găsesc în guvernămintele simple, formele mixte nedând decât o forță mijlocie.

CAPITOLUL VIII

Diferitele forme de guvernământ nu sunt potrivite în orice țară

Libertatea nu-i la dispoziția tuturor popoarelor, ea nefiind un fruct al tuturor ținuturilor. Cu cât se cugetă mai mult asupra principiului stabilit de Montesquieu, cu atât adevărul lui e mai bine înțeles; și cu cât este mai contestat, cu atât mai des apare un prilej de a-l demonstra prin probe noi.

În toate guvernămintele din lume persoana politică nu produce nimic, dar consumă. De unde-și capătă substanța pe care o consumă? Din munca membrilor săi. Prisosul particularilor acoperă nevoile persoanei publice. De unde rezultă că statul nu poa-

te dăinui decât atâta vreme cât munca oamenilor produce peste trebuințele lor. Prisosul acesta, însă, nu-i același în toate țările din lume. În cele mai multe este considerabil, în altele mijlociu, în altele nu există și, în sfârșit, în altele este în sens negativ, adică necesarul de consum este mai mare decât produsul. Productivitatea aceasta variată depinde de fertilitatea ținutului, de munca pe care o cere pământul, de felul produselor sale, de puterea locuitorilor, de consumul lor, mai mare sau mai mic, după cum au nevoie, și de multe altele.

Pe de altă parte, guvernamintele nu sunt la fel nici din punctul de vedere al consumului lor, iar deosebiri se bazează pe un alt principiu, și anume că, pe măsură ce se îndepărtează de sursa lor, contribuțiile publice sunt mai împovărătoare. Impozitele nu trebuie măsurate din punctul de vedere al mărimii sarcinii publice pentru particulari, după cantitate, ci după drumul pe care îl au de parcurs pentru a se reîntoarce în mâinile din care au ieșit. Când circulația aceasta bine stabilită se face repede, nu se pune problema dacă poporul plătește mult sau puțin – căci e bogat, iar finanțele stau întotdeauna bine. Dimpotrivă, oricât de puțin ar plăti poporul, dacă acest puțin nu i se întoarce, tot dând mereu fără a primi nimic, el se istovește curând; statul nu se îmbogățește niciodată, iar poporul rămâne întotdeauna sărac.

Rezultă că, pe măsură ce crește distanța de la popor la guvernamânt, dările devin mai grele: astfel, în democrație, poporul este mai puțin împovărat, în aristocrație – mai mult, iar în monarhie duce cele mai mari sarcini. Monarhia, deci, nu-i bună decât pentru națiunile bogate, aristocrația convine statelor mijlocii în bogăție ca și în mărime, iar democrația – statelor mici și sărace.

Deosebirea aceasta dintre statele libere și cele monarhice este cu atât mai vădită cu cât te gândești mai mult la ea. În cele dintâi se întrebuintează totul spre folosul binelui general, în celelalte forțele publice și cele particulare se mențin într-un echilibru reciproc, încât una nu crește decât prin slăbirea celeilalte; în sfârșit, în cele din urmă despotismul, în loc să guverneze supușii

spre fericirea lor, îi aduce într-o stare jalnică tocmai ca să-i poată guverna.

Iată, prin urmare, în fiecare zonă de climă cauze naturale după care se poate determina forma de guvernământ potrivită ținutului și se poate spune chiar ce fel de locuitori trebuie să aibă.

Ținuturile neproductive, unde produsele nu sunt pe măsura muncii, trebuie să rămână necultivate și pustii, ori populate cel mult de sălbatici; ținuturile unde munca oamenilor nu produce decât strictul necesar, trebuie să fie locuite de popoare barbare. – În ambele ipoteze orice fel de guvernământ ar fi imposibil. – Mai departe: locurile unde diferența în plus a produselor față de muncă este mijlocie convin popoarelor libere; în sfârșit, teritoriile bogate și fertile, care cu puțină muncă produc mult, trebuie să fie guvernate monarhic, pentru ca prisosul de bunăstare a poporului să fie consumat de luxul principelui, deoarece e mai bine ca produsul excedentar să fie luat de guvernământ decât risipit de particulari. Știu că sunt și excepții, dar tocmai ele confirmă regula prin faptul că, mai curând sau mai târziu, dau naștere revoluțiilor, care readuc lucrurile în starea firească.

Să deosebim întotdeauna legile generale de cauzele particulare care le pot modifica efectele. Chiar dacă Sudul ar fi acoperit de republici, iar Nordul de state despotice, tot n-ar fi mai puțin adevărat că, prin efectul climatului, despotismul convine țărilor calde, barbaria celor reci, iar guvernământul bun regiunilor intermediare. Chiar punându-mă de acord cu principiul, observ că s-ar mai putea face obiecții asupra aplicării sale: s-ar putea spune că există țări reci foarte fertile și țări meridionale foarte neproductive. Răspund că această greutate există numai pentru cei care nu cercetează lucrul din toate punctele de vedere. Cum am mai spus-o, trebuie să se țină seama de muncă, de forță, de consum etc.

Să presupunem două terenuri egale, dintre care unul produce cinci, iar altul zece. Dacă locuitorii celui dintâi consumă patru, iar ai celui de-al doilea nouă, surplusul întâiului produs va fi de o cincime și al celuiilalt de o zecime. Raportul dintre aceste două surplusuri fiind invers față de raportul producțiilor, înseamnă că

terenul care nu va produce decât cinci va da un surplus dublu față de terenul care va produce zece.

Dar nu este vorba de o producție dublă și nu cred că cineva ar merge până acolo încât să socotească egale fertilitatea țărilor reci cu cea a celor calde. Totuși, să presupunem această egalitate și, dacă voiți, să comparăm Anglia cu Sicilia, iar Polonia cu Egiptul: mai spre sud vom avea Africa și Indiile, mai la nord nu vom mai avea nimic. Dar în fața acestei egalități de producție, ce deosebire în modul de cultură! În Sicilia e de ajuns să zgârii pământul, iar în Anglia – câtă muncă e necesară pentru ca să-l semeni! Prin urmare, acolo unde trebuie mai multe brațe ca să se obțină același produs, surplusul trebuie să fie, firește, mai mic.

Afară de aceasta, mai țineți seamă că același număr de locuitori consumă mult mai puțin în țările calde. Din cauza climatului trebuie să fii cumpătat ca să-ți păstrezi sănătatea: europenii care vor să trăiască în țările calde așa cum trăiau acasă, mor toți de dizenterie și indigestie. Chardin chiar spune: *“În comparație cu asiaticii suntem niște animale carnivore, niște lupi. Unii cred că persanii sunt cumpătați, fiindcă țara lor este mai puțin cultivată; eu cred că, dimpotrivă, țara lor are mai puține alimente fiindcă locuitorilor nu le trebuie mai multe. Cumpătarea lor, dacă ar fi efectul sărăciei țării, atunci ar mânca puțin numai săracii și nu toată lumea; de asemenea s-ar mânca mai mult sau mai puțin în diferitele provincii, după fertilitatea pământului, în loc ca aceeași cumpătare să domnească pretutindeni, în tot regatul. Și se mândresc foarte mult cu felul lor de viață, spunând că-i destul să-i privești în față și să vezi că arată mai bine decât creștinii. Într-adevăr, chipul persanilor e același la toți: piele frumoasă, delicată și catifelată; pe când armenii – supușii lor, care trăiesc europenește – au figura aspră și pătată, iar corpul gros și greoi”*.

Cu cât te apropii de ecuator, popoarele trăiesc cu mai puțin. Aproape că nu mănâncă deloc carne, hrana lor obișnuită o

1. Jean Chardin (1643-1713), un călător francez care și-a descris călătoriile făcute în Persia și în Indiile orientale. (n. l.)

formează orezul, porumbul, cușcușul, meiul și făina de manioc. Sunt în India milioane de oameni a căror hrană nu costă nici cinci parale pe zi. Chiar în Europa găsim deosebiri simțitoare între pofta de mâncare a popoarelor din nord și a celor din sud. Un spaniol va trăi opt zile din prânzul unui german. În țările unde oamenii sunt mai lacomi, se face lux chiar la lucrurile de mâncare: în Anglia el se arată pe masa încărcată de carne; în Italia ți se oferă zahăr și flori.

Luxul la îmbrăcăminte prezintă de asemenea deosebiri. În ținuturile unde schimbările de anotimp sunt repezi și violente, se poartă haine mai bune și mai simple; în celelalte, unde îmbrăcăminte este o podoabă, se caută mai mult frumusețea decât utilitatea și chiar hainele sunt un lux. La Neapole, pe Pausilippe, se văd zilnic bărbați ieșind la plimbare în vestă aurită și fără cio-rapi. Același lucru se petrece și cu locuințele: când nu există teme-re de perturbarea atmosferei, toate casele se construiesc lu-xos. La Paris și la Londra omul vrea casă comodă și caldă; la Madrid sunt saloane minunate, dar n-au ferestre care să se poată închide, așa că lumea doarme grămadă într-o singură cameră.

Apoi, în țările calde alimentele sunt mult mai substanțiale și mai suculente – o a treia deosebire care, fără îndoială, influen-țează asupra celei de-a doua. De ce se mănâncă atâtea legume în Italia? Pentru că sunt bune, hrănitoare și gustoase. În Franța, însă, legumele, trăind numai cu apă, nu sunt hrănitoare deloc și n-au la masă aproape nici o valoare; totuși ocupă tot atâtea tere-nuri și cer cel puțin tot atâtea muncă spre a fi cultivate. Azi este un fapt cunoscut că grâul din Barbaria¹, deși inferior celui din Franța, produce totuși mai multă făină, iar grâul din Franța pro-duce, la rândul lui, mai multă decât cel din nord. De unde rezultă că aceeași gradație se observă, în general, în aceeași direcție,

1. Nume general dat olinioară regiunilor din nordul Africii: Maroc, Algeria, Tunisia și Tripolitania. (n. t.)

adică de la ecuator la poli. Nu-i oare un dezavantaj net să ai la un produs egal o cantitate mai mică de alimente?

La considerațiile de mai sus pot adăuga încă una, care decurge din celelalte, întărindu-le, și anume că țările calde au mai puțină nevoie de locuitori decât cele reci și ar putea, din contră, să hrănească mai mulți – de unde rezultă un surplus dublu și totdeauna în folosul despotismului. Cu cât același număr de locuitori ocupă o suprafață mai întinsă, cu atât mai dificile devin revoltele, pentru că adunările și consfătuirile nu se pot ține nici repede, nici în taină și pentru că întotdeauna îi vine ușor guvernământului să înlăture planurile și să taie comunicațiile. Dimpotrivă, cu cât un popor numeros se restrânge în teritoriu, cu atât mai greu îi este guvernământului să acapareze suveranitatea: conducătorii mulțimii se consfătuiesc în locuințele lor la fel de bine ca și principele în consiliu, iar lumea se adună în piețele publice tot atât de repede ca trupele în cazărmi. Guvernămintele tiranice sunt mai puternice când lucrează de la distanțe mari. Cu ajutorul punctelor de sprijin pe care și le fixează, forța lor crește la distanțe pe aceea a pârgghiilor¹. Forța poporului, din contră, nu lucrează decât concentrată: întinzându-se, ea se evaporă și se pierde ca și efectul prafului de pușcă atunci când, fiind risipit pe pământ, nu ia foc deodată, ci în mod treptat. Țările cele mai puțin populate sunt de asemenea favorabile tiraniei: fiarele sălbătice nu domnesc decât în pustiuri.

1. Afirmație care nu contrazice ceea ce am spus mai înainte (Cartea II, Cap. IX), asupra inconvenientelor statelor mari; acolo era vorba de autoritatea guvernământului asupra membrilor săi, iar aici e vorba de forța față de supuși (*n. a.*)

CAPITOLUL IX

Semnele unui bun guvernământ

Întrebându-te care-i, în mod absolut, cel mai bun guvernământ, înseamnă să pui o problemă de nerezolvat pentru că este prea vagă sau, dacă vrei, are tot atâtea răspunsuri potrivite câte combinații se pot face între pozițiile absolute și cele relative ale popoarelor.

Altceva ar fi fost dacă se punea întrebarea după ce se cunoaște dacă un anumit popor este bine sau rău guvernat; atunci chestiunea de fapt s-ar putea rezolva.

Totuși ea rămâne nerezolvată, pentru că fiecare vrea s-o rezolve în felul lui. Supușii laudă liniștea publică, cetățenii libertatea particularilor; unul preferă siguranța bunurilor, altul pe cea a persoanelor; unul vrea ca guvernământul cel mai sever să treacă drept cel mai bun, altul susține pe cel mai blând; acesta vrea să se pedepsească crimele, celălalt cere ca ele să fie prevenite; unuia i se pare bine ca statul să fie temut de vecini, altuia îi place ca același stat să rămână neremarcant; în sfârșit, dacă unul se mulțumește când circulă banii, altul stăruie ca poporul să aibă pâine. Chiar dacă am cădea de acord asupra acestora cât și asupra altor puncte asemănătoare, înseamnă oare că am mers mai departe? Calitățile morale fiind lipsite de măsură precisă, chiar dacă am fi de acord asupra semnului, cum vom putea fi și în privința aprecierii?

Mă mir întotdeauna că nu se recunoaște un semn atât de simplu sau că reaua credință nu le permite oamenilor de a cădea de acord. Care-i scopul asocierii politice? – Conservarea și prosperarea membrilor săi. Și care-i semnul cel mai sigur că ei se conservă și prosperă? – Numărul lor și al familiilor lor. Nu căutați, deci, aiurea semnul acesta atât de mult discutat. Iar în condiții egale, adică având același semn, cel mai bun este, în mod indiscutabil, guvernământul sub care, fără mijloace străine, fără naturalizări și fără colonii, cetățenii populează țara și se înmulțesc

mereu. Acel guvernământ sub care un popor descrește și pierе este cel mai rău.

Statisticieni, de-acum e rândul vostru: numărați, măsurați și comparați.

CAPITOLUL X

Abuzurile guvernământului și tendința spre degenerare

După cum voința particulară lucrează neîncetat contra voinței generale, tot așa guvernământul face un efort permanent împotriva suveranității. Cu cât crește acest efort, cu atât orânduirea degenerază; și fiindcă nu există aici altă voință de corp, care, rezistând voinței principelui, să refacă echilibrul, mai curând sau mai târziu – acest lucru trebuie să se întâmple – principele va sfârși prin a asupri suveranul și a rupe pactul social. Acesta-i viciul inevitabil care, de la nașterea corpului politic, tinde mereu spre a-l distruge –, la fel cum bătrânețea și moartea distrug în cele din urmă corpul omului.

Două sunt căile generale pe care degenerază un guvernământ: anume, când el se restrânge sau când statul se dizolvă.

Guvernământul se restrânge când trece din mâinile unui număr mare în ale altuia mic, adică de la democrație la aristocrație sau de la aristocrație la regalitate. Asta-i năzuința lui firească. Dacă ar da înapoi, adică de la numărul mic la cel mare, s-ar putea spune că el se destinde, că se slăbește: procesul acesta invers este, însă, cu neputință.

Într-adevăr, guvernământul nu-și schimbă niciodată forma, afară de cazul când resortul său obosit îl face prea slab pentru a și-o putea conserva pe cea veche. Căci dacă s-ar destinde și mai mult, forța statului ar deveni atât de slabă încât ar trăi și mai puțin. Trebuie, prin urmare, să ne întoarcem și să strângem resortul pe măsură ce acesta slăbește: altfel, statul pe care-l susține s-ar prăbuși.

Dizolvarea statului se poate întâmpla în două feluri:

Întâi, când guvernământul nu mai conduce statul după legi, ci își asumă puterea suverană. În acest caz se întâmplă o mare schimbare și anume se restrânge statul, iar nu guvernământul, adică statul mare se dizolvă și în sânul lui se formează un altul – compus numai din membrii conducători –, care nu mai este pentru popor decât un stăpân și un tiran. Astfel că, din clipa când guvernământul își asumă suveranitatea, pactul social este rupt și toți cetățenii – reintrați de drept în libertatea lor fircască – sunt siliți, dar nu obligați, să asculte.

Al doilea: atunci când membrii guvernământului își asumă în mod separat puterea pe care nu trebuie s-o exercite decât în corp –, fapt ce nu constituie o mai mică încălcare a legilor, și produce o și mai mare dezordine. În acest caz există, ca să zic așa, atâția principii câți magistrați, iar statul – la fel de divizat ca și guvernământul – pierde ori își schimbă forma.

Când se dizolvă statul, abuzul guvernământului, de orice fel ar fi, capătă numele comun de *anarhie*. Trebuie să facem aici deosebirea în sensul că democrația degenerază în *ochlocrație*⁺, iar aristocrația în *oligarhie*⁺, și voi adăuga că regalitatea degenerază în *tiranie*. Dar cuvântul acesta fiind cu două înțelesuri, are nevoie de explicații.

În vorbirea de toate zilele, tiran este regele care guvernează prin violență și fără a ține seamă de dreptate și de legi. În înțelesul adevărat, tiranul este un particular care ia asupra-și autoritatea regală, fără nici un drept. Așa înțelegeau grecii cuvântul de tiran, cu care îi desemnau pe toți conducătorii – buni sau răi –, a căror autoritate nu era legitimă. În felul acesta, *tiran* și *uzurpator* sunt două cuvinte perfect sinonime.

Pentru a da nume diferite la noțiuni diferite, voi spune *tiran* uzurpatorului autorității regale, iar *despot* uzurpatorului puterii suverane. Tiran este acela care, contrar legilor, ajunge la putere și apoi guvernează după legi; despot este celălalt, care ajunge la putere și pe urmă se situează mai presus decât legile. Rezultă, deci, că tiranul poate să nu fie despot, dar despotul este întotdeauna tiran.

CAPITOLUL XI

Moartea corpului politic

Aceasta este tendința firească și inevitabilă a tuturor guvernamintelor, chiar și a celor mai bine constituite. Dacă au pierit Sparta și Roma, atunci care stat ar putea nădăjdui să trăiască veșnic? Dacă vrem alcătuirea unei formațiuni trainice, să nu ne gândim a o face veșnică. Pentru a ajunge la izbândă, nu este nevoie să încerci imposibilul și nici să-ți închipui că vei da operei oamenilor o soliditate cu care nu se împacă lucrurile omenești.

Corpul politic, ca și corpul omului, începe să moară încă de la naștere și poartă în sine cauzele distrugerii sale. Dar și unul, și celălalt pot avea o constituție mai mult sau mai puțin puternică, grație căreia să trăiască mai mult sau mai puțin timp. Constituția omului este opera naturii, pe când cealaltă este artificială. Nu depinde de oameni prelungirea vieții lor, însă ei pot prelungi cât mai mult viața statului, dându-i cea mai bună constituție ce i se poate da. Statul cel mai bine constituit va pieri și el, însă mai târziu decât altul, dacă nici o întâmplare neprevăzută nu-i va aduce pieirea înainte de vreme.

Principiul vieții politice se află în autoritatea suverană. Puterea legiuitoare e inima statului, iar cea executivă – creierul care pune în mișcare toate părțile. Creierul poate da în paralizie și individul va continua să trăiască. Un om rămâne imbecil și trăiește, dar imediat ce inima și-a încetat activitatea, el moare.

Statul nu trăiește prin legi, ci prin puterea legiuitoare. Legea de ieri nu mai obligă azi, însă consimțământul tacit reiese din tăcere, iar suveranului îi e permis să confirme mereu legile pe care nu le abrogă, deși poate s-o facă. Tot ce a declarat că vrea o dată înseamnă că vrea întotdeauna, cel puțin dacă nu revine asupra acestei declarații.

De ce se dă, prin urmare, atâta respect legilor vechi? Tocmai din această cauză. Și trebuie să fim convinși că numai perfecțiunea voințelor de atunci le-a putut face să trăiască atât de mult:

dacă suveranul nu le-ar fi socotit de folos în tot acest timp, le-ar fi revocat de o mie de ori. Iată pentru ce, în orice stat bine constituit, în loc să slăbească, legile dobândesc mereu forțe noi; autoritatea vechimii le face tot mai respectate; acolo, în schimb, unde legile se slăbesc o dată cu trecerea timpului, avem dovada că nu mai există putere legiuitoare și că statul nu mai trăiește.

CAPITOLUL XII

Cum se menține autoritatea suverană

Suveranul neavând altă putere decât pe cea legislativă, nu lucrează decât prin legi; iar legile nefiind decât acte autentice ale voinței generale, suveranul n-ar ști să lucreze decât atunci când e adunat poporul. Se va spune: poporul adunat, ce idee! Adevărat, astăzi e o idee, dar a fost fapt acum două mii de ani. Să-și fi schimbat oamenii firea?

În chestiunile morale, limitele posibilului nu sunt atât de înguste cum ni le închipuim: numai slăbiciunile, viciile și prejudecățile noastre le îngustează. Sufletele decăzute n-au încredere în oamenii mari, iar sclavii zâmbesc cu un aer batjocoritor la auzul cuvântului *libertate*.

După cele ce s-au făcut odinioară, să vedem ce se poate face azi. Despre vechile republici ale Greciei nu voi vorbi, dar republica romană mi se pare că era un stat mare, iar Roma un oraș mare. Cel din urmă recensământ a dat la Roma patru sute de mii de cetățeni purtători de arme, iar ultima numărătoare a imperiului peste patru milioane de cetățeni, în afară de supuși, sclavi, străini, femei și copii.

Și-ar închipui cineva: câte greutatea ca să aduni mai ales poporul imens al capitalei și al împrejurimilor ei! Și totuși, rar trecea săptămâna fără ca poporul roman să se fie adunat o dată și chiar de mai multe ori. Căci poporul își exercita nu numai drepturile de suveranitate, ci și o parte din cele de guvernământ, discuta anumite afaceri, hotăra în altele – și astfel poporul întreg

era, aproape permanent, când magistrat, când cetățean în piața publică.

Dar ducându-ne înapoi, până la cele dintâi vremuri ale popoarelor, vom constata că în majoritatea vechilor forme de guvernământ, chiar în cele monarhice, cum erau ale macedonenilor și ale francilor¹, existau asemenea consfătuiri naționale. Oricum ar fi, singur faptul acesta necontestat răspunde tuturor dificultăților: pornind de la faptul existent și ajungând, pe firul rațiunii, la cel posibil, concluzia mi se pare elocventă.

CAPITOLUL XIII

Continuare

Nu e de ajuns ca poporul adunat să fi fixat o dată constituția statului, dând consfătuire unui corp de legi și nici să fi stabilit o formă de guvernământ perpetuă, alegând o dată pentru totdeauna magistrații; în afară de adunările extraordinare, pe care le pot cere întâmplări neprevăzute, trebuie să existe adunări² periodice, la anumite date, pe care nimic să nu le poată suprima sau întârzia³, astfel încât în ziua fixată poporul să fie convocat, în mod legitim, prin lege, fără să mai aibă nevoie de vreo altă convocare formală.

În afară, însă, de adunările de drept, legale prin chiar data lor dinainte stabilită, orice adunare a poporului, care nu va fi fost convocată de către magistrații⁴ desemnați în acest scop și după

1. Unul dintre popoarele barbare năvălitoare în Galia cucerită de romani și căreia francii sub Clovis (481-511) izbutesc să-i redea unitatea politică. În amestecul de neamuri, din care a ieșit poporul francez de azi, francii au avut, desigur, un rol preponderent și au dat țării cucerite chiar numele lor – fenomen istoric aproape general. (n. t.)

2. În înțelesul de sesiuni parlamentare. (n. t.)

3. Cum s-a întâmplat, de pildă, cu deschiderea Corpurilor legiuitoare din România, la 26 în loc de 15 noiembrie, în anul 1912. (n. t.)

4. În înțelesul de factorii constituționali. (n. t.)

formele prescrise, trebuie să fie socotită ca nelegitimă, iar tot ce s-ar hotărî în sânul ei drept nul, pentru că însuși ordinul de adunare trebuie să vină de la lege.

Cât despre frecvența mai mare sau mai mică a adunărilor legitime, aceasta depinde de atâtea considerații, încât nu s-ar putea da reguli precise în acest sens. Se poate, totuși, spune că, în general, cu cât guvernământul are mai multă forță, cu atât mai des trebuie să se arate suveranul.

Mi se va spune: procedeul acesta poate fi bun într-un oraș, dar ce-i de făcut când statul cuprinde mai multe? Vom împărți autoritatea suverană ori va trebui, mai bine, s-o concentrăm într-un singur oraș, căruia să-i subordonăm restul?

Răspund că nu trebuie să se facă nici una, nici alta. Mai întâi, autoritatea suverană este simplă și unică, deci nu se poate împărți fără a o distruge. Pe urmă, un oraș, mai mult decât o națiune, nu poate fi supusul altuia, pentru că în esență corpul politic există prin acordul dintre supunere și libertate, iar cuvintele de *supus* și *suveran* sunt corelații identice a căror idee se reunește numai în cuvântul de cetățean.

Mai răspund că-i întotdeauna rău să se unească mai multe orașe într-o singură cetate și că, voind săvârșirea acestei uniri, cineva nu trebuie să-și închipuie că va înlătura inconvenientele firești. Nu-i nevoie să se obiecteze abuzul statelor mari aceluia care nu vrea decât state mici. – Dar cum să se dea acestora desulă forță spre a rezista celor mari? Cum au rezistat, de pildă, odinioară, orașele grecești marelui rege, iar acum, mai recent, Olanda și Elveția casei de Austria?

Chiar dacă nu se poate reduce statul la adevăratele lui limite, mai rămâne totuși o cale, și anume: să nu existe capitală, iar guvernământul să-și aibă reședința pe rând în fiecare oraș, unde tot așa să se adune reprezentanții țării.

Populați teritoriul în mod egal, răspândiți pretutindeni aceleași drepturi, duceți pretutindeni abundența și viața, căci numai așa statul va deveni în același timp – în limitele posibilităților – cât mai puternic și mai bine guvernat. Aduceți-vă aminte că zi-

durile orașelor nu se construiesc decât din cărămizile caselor de la țară. Când văd construindu-se un palat în capitală, mi se pare că privesc cum se ruinează o provincie întreagă.

CAPITOLUL XIV

Continuare

În clipa în care poporul se află legitim constituit în adunare suverană, toate puterile guvernământului încetează, puterea executivă este suspendată, iar persoana celui din urmă cetățean e tot atât de sacră și inviolabilă ca și a primului magistrat, pentru că acolo unde se găsește reprezentatul, nu mai există reprezentant. Cele mai multe din tumulturile care se petreceau în comițiile de la Roma erau cauzate de necunoașterea sau desconsiderarea mai sus amintitei reguli. Consulii nu erau atunci decât președinți ai poporului, tribunii – simpli oratori¹, iar senatul nu era nimic.

Principele s-a temut întotdeauna de aceste intervale de suspendare, când recunoaște sau trebuie să recunoască un superior prezent, iar adunările acestea ale poporului, constituind pavăza corpului politic și înfrânarea guvernământului, au fost în toate vremurile groaza conducătorilor: astfel că ei n-au renunțat nicio dată la atenții, obiecții, greutăți și făgăduieli pentru a dezgusta cetățenii de adunări. Iar când aceștia sunt zgârșiți, lași, timizi, mai iubitori de liniște decât de libertate, atunci nu rezistă multă vreme eforturilor crescânde ale guvernământului: forța opusă sporind mereu, autoritatea suverană dispare în cele din urmă, iar majoritatea cetățitorilor decade și pierde înainte de vreme.

Dar între autoritatea suverană și guvernământul arbitrar se introduce uneori o putere intermediară, despre care trebuie să vorbim.

1. Aproape, după înțelesul ce se dă denumirii acesteia în Parlamentul englez. Asemănarea celor două funcții i-ar fi pus în conflict pe consuli cu tribunii, chiar când orice jurisdicție ar fi fost suspendată. (*n. a.*)

CAPITOLUL XV

Despre deputați sau reprezentanți

Îndată ce datoriile publice au încetat de a fi cea dintâi grijă a cetățenilor, care preferă să le îndeplinească mai mult cu punga decât cu persoana lor, statul se află aproape de ruină. Dacă trebuie să meargă la război, plătesc trupe și rămân acasă; dacă trebuie să se ducă la adunări, numesc deputați și stau acasă.

Prin lene și prin bani au, în sfârșit, soldați pentru a stăpâni țara și reprezentanți pentru a o vinde.

Lenea comerțului și a artelor, pofta lacomă de câștig, dorința și slăbiciunea plăcerilor transformă în bani serviciile publice. Omul cedează o parte din foloase, pentru ca, apoi, să și le sporească în voie. Dați bani și veți purta imediat lanțuri. *Finanță* este un cuvânt de sclav și care nu era cunoscut în cetatea de altădată. Într-un stat cu adevărat liber, cetățenii fac totul cu brațele și nimic cu parale; în loc să plătească spre a scăpa de îndatoriri, vor plăti tocmai ca să le îndeplinească singuri. Fiind foarte de parte de ideile obișnuite, cred că taxele, mai curând decât corveziile, sunt contrarii libertății.

Cu cât e mai bine constituit statul, cu atât, în spiritul cetățenilor, afacerile publice sunt mai însemnate decât cele particulare. Ba chiar sunt mai puține afaceri private, pentru că suma fericirii comune dând o parte mai mare părții fiecărui individ, îi rămâne de căutat mai puțină în preocupările particulare. Într-o cetate bine condusă, fiecare se duce la adunări; sub un guvernământ rău, însă, nu îndrăznește să facă un pas într-acolo, pentru că nimeni nu se interesează de ceea ce se petrece în ele; toată lumea înțelege că acolo nu va domina voința generală și, deci, treburile particulare îi preocupă pe toți. Legile bune produc altele, mai bune, cele rele duc la altele, și mai rele.

Din clipa când cineva va spune despre treburile publice “ce-mi pasă?”, trebuie să socotim statul ca fiind pierdut.

Slăbirea dragostei de patrie, influența interesului particular, marea întindere a statelor, cuceririle, abuzul guvernământului –

toate au contribuit la nașterea ideii de deputați sau reprezentanți ai poporului, a ceea ce în unele țări se numește îndrăzneț a treia stare . Astfel, interesul particular este pus de către ambele categorii în primul și în al doilea rând, iar interesul public rămâne într-al treilea.

Suveranitatea nu poate fi reprezentată din același motiv pentru care nu poate fi înstrăinată; ea există în mod absolut numai în voința generală, iar voința generală nu se reprezintă: ea este fie una și aceeași, fie este alta, linie de mijloc nu există. Deputații poporului nu sunt și nici nu pot fi, deci, reprezentanții acelei voințe; ei nu sunt decât delegații săi și nu pot hotărî nimic în mod definitiv. Orice lege pe care n-a ratificat-o însuși poporul este nulă, în orice caz nu-i lege. Poporul englez se crede liber, dar se înșeală amarnic: nu-i liber decât în timpul alegerii membrilor parlamentului; de îndată ce i-a ales, este sclav sau nu-i nimic. Iar prin modul cum se folosește de libertate, în scurtele momente când o are, merită să și-o piardă.

Ideea de reprezentanți este o idee modernă: ea derivă din guvernământul feudal, din acel guvernământ nedrept și absurd, sub care s-a înjosit omenirea și s-a necinstit numele de om. În vechile republici și chiar în monarhii, poporul n-a avut niciodată reprezentanți: nici nu se cunoștea cuvântul acesta. E foarte ciudat că la Roma, unde persoana tribunilor era așa de sacră, nici cel puțin nu și-a închipuit cineva că ei ar fi putut uzurpa drepturile poporului; mai mult: în mijlocul unei mulțimi atât de mari, ei n-au încercat niciodată, din proprie inițiativă, să strecoare vreun plebiscit. Învălmășeala pe care o provoca uneori mulțimea se poate vedea din faptul, întâmplat pe vremea Grachilor, când o parte dintre cetățeni și-au exprimat voința de pe acoperișul caselor.

Inconveniente n-au însemnătate acolo unde dreptul și libertatea sunt totul. La poporul acesta cuminte, fiecare era pus la locul lui: poporul își lăsa magistrații să facă ceea ce tribunii, la

1. Adunările generale din Franța cuprindeau pe membrii clerului și ai nobilimii și pe reprezentanții lui *tiers état*. Poporul, deci, adevăratul suveran ar fi *tiers état* – cum era țărănimea col. III românesc, mult-puțină câtă mai nota. (n. l.)

rândul lor, n-ar fi îndrăznit să facă; nu se temea, însă, că magistrații ar fi voit să-l reprezinte.

Pentru a arăta cum îl reprezentau câteodată tribunii, e destul să vedem cum reprezintă guvernul pe suveran. Legea nefiind decât declarația voinței generale, este lucru lămurit că poporul nu poate fi reprezentat în puterea legiuitoare, dar el poate și trebuie să fie reprezentat în puterea executivă, care nu este decât forța aplicată de lege. Cercetând bine lucrurile, vom constata că numai foarte puține popoare au legi. În orice caz, este sigur că tribunii, neavând nici o parte din puterea executivă, n-au putut niciodată reprezenta poporul roman prin drepturile ce li se încredințaseră, ci numai asumându-și parte din drepturile senatului.

La greci, poporul făcea singur tot ce avea de făcut: el era mereu adunat în piața publică. Locuia un ținut cu climă dulce, nu era lacom, sclavii munceau pentru cetățeni, așa că singura lui treabă importantă era libertatea. Nemaivând aceleași avantaje, cum să-și păstreze cineva aceleași drepturi? Climatului mai aspru înmulțește trebuințele omenești¹, șase luni din an nu se pot ține adunări în piața publică, limbile puțin sonore nu se aud în plin aer, iar lumea de azi se îngrijește mai mult de câștigul decât de libertatea ei și se teme mai curând de mizerie decât de sclavie.

Cum, libertatea nu se păstrează decât cu sprijinul sclaviei? – Poate. Cele două extreme se ating. Tot ce nu există de la natură, îndeosebi societatea civilă, prezintă inconveniente. Sunt situații foarte nenorocite în care cineva nu-și poate păstra libertatea decât în paguba libertății altuia și în care cetățeanul nu poate fi perfect liber pentru ca sclavul să nu fie prea de tot sclav. Așa era situația la Sparta. Popoare moderne, fără să aveți sclavi, chiar voi sunteți sclave, cu libertatea voastră o plătiți pe a lor! Zadarnic v-ați lăudat cu această preferință, în care văd mai multă lașitate decât umanitate.

Din cele spuse până acum nu vreau să se înțeleagă că trebuie să ai sclavi și nici că dreptul la sclavaj ar fi legitim, căci am do-

1. A adopta în țările reci luxul și moliciunea orientalilor. Înseamnă că vrei să-ți pui lanțurile lor; ba chiar, în mod fatal, să te pleci acelor lanțuri și mai mult. (*n. a.*)

vedit tocmai contrariul; arăt numai motivele pentru care popoarele moderne, crezându-se libere, au reprezentanți, iar popoarele vechi nu-i aveau. Oricum ar fi fost până atunci, din clipa când își alege reprezentanții, un popor nu mai este liber.

După ce am examinat totul cu atenție, nu văd cum i-ar fi posibil suveranului – dacă cetatea nu este foarte mică – să-și păstreze de aici înainte exercițiul drepturilor sale. Dar dacă cetatea e foarte mică, nu va fi subjugată? – Nu. Voi arăta mai departe cum se poate împăca puterea exterioară a unui popor mare cu administrația ușoară și ordinea bună a unui stat mic.

CAPITOLUL XVI

Instituirea guvernământului nu este un contract

Odată binc stabilită puterea legislativă, urmează să stabilim tot așa pe cea executivă, căci aceasta, lucrând numai prin acte particulare, nu este de natura celeilalte și, prin urmare, există separat de ea. Dacă era posibil ca suveranul, privit ca atare, să fi avut puterea executivă, dreptul și faptul s-ar fi confundat până acolo încât nu s-ar fi știut care-i unul față de celălalt, iar corpul politic, denaturat în chipul acesta, ar fi căzut repede pradă violenței împotriva căreia fusese alcătuit.

Toți cetățenii fiind egali prin contractul social, numai cu toții pot porunci ceea ce trebuie să facă toți, pe când nimeni n-are dreptul de a cere altuia să facă ceea ce nu face el însuși. Prin urmare, când alcătuiește guvernământul, suveranul îi dă principelui tocmai acest drept, indispensabil spre a face corpul politic să trăiască și să se pună în mișcare.

Unii au susținut că actul acestei instituii era un contract între popor și conducătorii pe care și i-a ales, contract stipulând între cele două părți condițiile în care una se obligă să comande, iar cealaltă să asculte. Se va recunoaște, desigur, că acesta-i un mod ciudat de a contracta. Să vedem, însă, dacă se poate susține o asemenea părere.

Mai întâi, autoritatea supremă nu se poate nici schimba, nici înstrăina, iar ca s-o limitezi, înseamnă s-o distrugi. Este și absurd și contradictoriu ca suveranul să-și aleagă un superior, iar ca să se oblige să asculte de un stăpân, ar însemna să se reîntoarcă la deplina libertate.

Mai mult, contractul acesta al poporului încheiat cu o anumită persoană ar fi, evident, un act particular, de unde rezultă că, neputând fi nici lege și nici act de suveranitate, contractul ar fi, prin urmare, ilegal.

Pe urmă, reiese că părțile contractante s-ar afla astfel în stare de natură și fără nici un garant pentru obligațiile lor reciproce, contrar stării civile din orice punct de vedere. Actul unui om care ar spune altuia: *Îți dau tot avutul meu, cu condiția să-mi restitui numai ce-ai vrea*, ar merita denumirea de contract numai prin faptul că acela care posedă forța este întotdeauna și stăpânul executării.

În stat nu există decât un singur contract, acela de asociere, care, însă, exclude existența altuia. Nici nu s-ar putea închipui un alt contract public, care să nu însemne nesocotirea celui dintâi.

CAPITOLUL XVII

Instituirea guvernământului

Cum trebuie să concepem actul prin care s-a înființat guvernământul? Voi spune de la început că acest act este complex și anume este compus din alte două: stabilirea legii și executarea ei.

Prin cel dintâi, legiuitorul hotărăște ființarea unui corp de guvernământ sub cutare sau cutare formă. – Lămurit lucru, actul acesta este o lege.

Prin al doilea, poporul își numește conducătorii care vor fi însărcinați cu cârmuirea guvernământului înființat. Această numire fiind un act particular, nu-i o nouă lege, ci numai o continuare a celei dintâi și o funcție a guvernământului.

1 E greu de înțeles, însă, cum s-a săvârșit act de guvernământ înainte chiar de existența guvernământului și cum poporul, de obicei suveran sau supus, poate deveni prinț sau magistrat în anumite împrejurări.

Tocmai aici se descoperă iarăși una din surprinzătoarele însușiri ale corpului politic, prin care acesta împacă acte în aparență contradictorii: căci actul din urmă se îndeplinește printr-o transformare imediată a suveranității în democrație, în așa fel încât – fără nici o schimbare simțită și numai printr-un raport nou al tuturor față de toți – cetățenii, deveniți magistrați, trec de la acte generale la acte particulare și de la lege la executarea ei.

Schimbarea aceasta de raport nu este o subtilitate a gândirii fără existență în practică, pentru că ea se întâmplă foarte des în parlamentul englez, unde – în anumite împrejurări și în scopul de a discuta mai bine afacerile generale – camera inferioară se transformă în mare comitet, din curtea suverană ce fusese până atunci devine deodată o simplă comisie și, în această calitate, își face un raport către sine, Camera Comunelor, asupra celor dezbătute în mare comitet, iar în cele din urmă discută din nou, sub acest titlu, ceea ce a hotărât sub celălalt.

Acesta-i avantajul caracteristic guvernământului democratic, că poate fi stabilit în fapt printr-un simplu act al voinței generale. Pe urmă, guvernământul provizoriu conduce mai departe, dacă el se prezintă în forma aleasă, ori stabilește în numele suveranului guvernământul prescris prin lege – și astfel totul este în regulă. E cu neputință ca, fără a renunța la principiile mai sus stabilite, să se instituie guvernământul în alt mod.

CAPITOLUL XVIII

Mijloace de a preveni uzurpările guvernământului

Din lămuririle de mai sus – și ca o confirmare a capitolului XVI – rezultă că actul prin care se instituie guvernământul nu este un contract, ci o lege; că depozitarii puterii executive nu sunt stăpânii poporului, ci slujitorii lui și că acesta îi poate numi sau revoca oricând vrea; că din punctul de vedere al depozitariilor nu se pune problema de a contracta, ci de a asculta; și că, în sfârșit, primind funcțiile ce li se impun de către stat, ei nu-și fac decât datoria de cetățeni, fără să aibă nici un fel de drept spre a discuta asupra condițiilor.

Când se întâmplă, deci, ca poporul să instituie un guvernământ ereditar – fie monarhic, în cadrul unei familii, fie aristocratic, în cuprinsul unei categorii de cetățeni –, el nu-și ia un angajament, ci dă, provizoriu, o formă administrației, până în ziua când va vrea să hotărască altfel.

Schimbările de felul acesta sunt primejdioase întotdeauna, e-adevărat, și poporul nu trebuie să se atingă niciodată de guvernământul pe care l-a instituit, în afară de cazul când acest guvernământ nu mai e folositor binelui public; dar prudența asta este o maximă de politică, și nu o regulă de drept, iar statul nu mai este ținut să lase nici conducătorilor săi autoritatea civilă, nici generalilor pe cea militară.

Este adevărat că – în asemenea cazuri – nu s-ar putea observa cu toată atenția formalitățile necesare pentru a deosebi un act normal și legitim de o răscoală populară, ori voința unui întreg popor de țipetele unei părți din el. Tocmai din cauza aceasta nu trebuie să se recunoască, din revendicările formulate pe calea răscoalei, decât partea ce nu se poate respinge din punctul de vedere al dreptului strict. Tot de considerația asta se folosește, în mare parte, principele pentru a-și păstra puterea împotriva voinței poporului și fără să se poată spune că a uzurpat-o, deoarece, având aparența că nu se folosește decât de drepturile sale, îi vine foarte ușor să și le extindă și să împiedice – sub motivul păstră-

rii ordinii publice – adunările menite a restabili ordinea; așa că principele se folosește de o liniște pe care caută s-o mențină, împiedicându-i pe alții de a o tulbura, sau de neorânduiețile pe care singur le pune la cale, pentru a-i presupune de partea sa pe toți cei care tac de frică și a-i pedepsi pe cei care îndrăznesc să vorbească. În acest fel, după ce au fost aleși întâi pentru un an, apoi pentru încă unul, decemvirii au încercat să-și păstreze puterea pentru totdeauna, nemaiîngăduind întrunirile comițiilor; toate guvernămintele, odată îmbrăcate în forța publică, uzurpă mai curând sau mai târziu autoritatea suverană prin asemenea mijloace.

Sesiunile periodice, despre care am vorbit mai înainte, sunt potrivite spre a preveni sau întârzia nenorocirea aceasta, mai ales când nu-i nevoie de vreo convocare formală, căci atunci prințul n-ar putea să le împiedice fără a se declara fățiș infractor al legilor și dușman al statului.

Deschiderea sesiunilor – menite a menține pactul social – trebuie să se facă întotdeauna prin două întrebări, care nu se pot suprima niciodată și care se votează separat prin voturi speciale.

Prima: dacă suveranul voiește să mențină actuala formă de guvernământ.

A doua: dacă poporul voiește să lase administrația tot aceluia care sunt însărcinați în prezent.

Presupunem aici ceea ce cred că am demonstrat, anume că nu există în stat nici o lege fundamentală, nici chiar pactul social, care să nu se poată revoca: căci dacă s-ar aduna toți cetățenii ca să rupă, de comun acord, pactul acesta, fără îndoială că l-ar rupe în mod foarte legitim. Grotius crede chiar că oricine poate renunța la starea socială pe care o are într-un stat, recăpătându-și libertatea naturală și bunurile prin părăsirea țării¹. De unde rezultă că ar fi absurd ca toți cetățenii, laolaltă, să nu poată face ceea ce poate oricare dintre ei.

1. Bineînțeles să n-o părăsești spre a fugi de la datorie și a scăpa astfel de serviciul ce datorezi patriei tocmai în clipa când ea are nevoie de tine. În cazul acesta, fuga ar fi criminală și demnă de pedeapsă: faptul n-ar mai însemna retragere, ci dezertare. (n. a.)

CARTEA A PATRA

CAPITOLUL I

Voința generală este indestructibilă

Cât timp un număr de oameni se potrivesc laolaltă ca făcând un singur corp, ei n-au decât o singură voință, care tinde la conservarea comună și la binele general. Toate resorturile statului sunt simple, dar puternice, iar maximele sale sunt lămurite și frumoase; nu există interese diferite ori contrarii, binele comun e pretutindeni evident și nu cere decât bun-simț ca să fie înțeles. Pacea, buna înțelegere și egalitatea sunt dușmanii subtilităților politice. Oamenii cinstiți și simpli cu greu pot fi înșelați, tocmai datorită simplității lor: momelile ori șireteniile n-au trecere în ochii lor, căci ei nu sunt destul de rafinați spre a fi păcăliți. Când vezi grupuri de țărani rezolvând afacerile statului, la umbra unui stejar, în mijlocul celui mai fericit popor din lume și conducându-l totdeauna cu înțelepciune – mai poți să nu disprețuiești rafinamentele altor națiuni care își fac renume, dar în același timp ajung nenorocite prin atâtea artificii și atâtea taine conducătoare?

Un stat astfel condus are nevoie de foarte puține legi, iar pe măsură ce trebuie promulgate altele noi, nevoia este resimțită de toată lumea. Cel dintâi care le propune nu face decât să rostească ceea ce au simțit toți, astfel că nu mai este nevoie nici de pregătiri, nici de discursuri, spre a transforma în lege ceea ce a hotărât fiecare să facă, din moment ce are siguranța că și ceilalți vor face la fel.

În privința asta, cugetătorii s-au înșelat prin faptul că, nevăzând decât state prost construite de la început, au fost surprinși de imposibilitatea de a menține asemenea ordine în sânul lor, dar au răs închipuindu-și toate prostiile despre care un panglicar dibaci, un vorbitor insinuant, ar putea convinge poporul din Paris și din Londra. Cugetătorii nu știu că Cromwell ar fi fost pus în butuci de poporul orașului Berna, iar ducelui de Beaufort genevezii i-ar fi aplicat disciplina.

Când, însă, legătura socială începe a se desface și statul a slăbi, când interesele particulare încep să se resimtă, iar societățile mai mici să influențeze marea societate, interesul comun întâlnește piedici și dă înapoi: nu mai domnește unanimitatea voturilor; voința generală nu mai este voința tuturor, apar contradicții și se pornesc discuții, astfel încât nici cea mai bună părere nu mai este admisă fără dispute.

În sfârșit, când statul, în preajma ruinei, nu mai trăiește decât prin forma lui amăgitoare și vremelnică, legătura socială a dispărut din suflete, iar interesul cel mai josnic se împodobește ne-rușinat cu numele sacru al binelui public. Atunci voința generală amuțește: condus de motive ascunse, fiecare nu-și mai exprimă părerea de cetățean, ca și cum statul n-ar fi existat niciodată, ci, sub numele de legi, strecoară prin înșelăciune decrete nedrepte, care nu urmăresc altceva decât interesul particular.

Rezultă oare de aici că voința generală ar fi dispărut ori s-a corupt? – Nu: ea este aceeași dintotdeauna, neatinsă și curată, dar e subordonată altora, care o depășesc. Fiecare vede că despărțindu-și propriul interes de interesul general, nu le poate despărți cu totul, însă i se pare că partea lui de rău general nu-i nimic față de binele personal pe care pretinde să și-l apropie. În afară de acest bine particular, dorește binele general tocmai în interesul său, de altfel ca oricare altul. Chiar vânzându-și votul pe bani, nu distruge voința generală din el, ci o ocolește. Căci el săvârșește greșeala de a schimba forma întrebării și a răspunde altceva decât ceea ce este întreat – așa că prin votul său, în loc să spună: *e folositor statului*, spune: *e folositor cutărui bărbat*

sau cutăruî partid ca să se admită cutare părere. În adunări, legea de ordine publică nu tinde atât la menținerea voinței generale, cât la provocarea acesteia, prin continue întrebări, ca să răspundă întotdeauna.

Aș avea de făcut aici multe reflecții asupra dreptului de a vota în orice act de suveranitate – drept pe care nimeni și nimic nu-l poate răpi cetățenilor –, cât și asupra aceluia de a opina, de a propune și de a discuta, pe care guvernul a avut grijă dintotdeauna să nu-l lase decât membrilor săi – dar acest subiect important ar cere un tratat aparte, căci în cel de față n-aș putea spune totul în legătură cu el.

CAPITOLUL II

Despre voturi

Din capitolul precedent rezultă că modul cum se hotărăște în afacerile generale poate da un indiciu destul de sigur atât asupra stării actuale a obiceiurilor, cât și asupra sănătății corpului politic. Cu cât buna înțelegere domnește în adunări, adică cu cât se apropie hotărârile de unanimitate, cu atât și voința generală este mai dominantă; discuțiile lungi, neînțelegerile și zgomotul vestesc ascendentul intereselor particulare și sfârșitul statului.

Lucrul acesta apare mai puțin evident când în alcătuirea statului intră două sau mai multe clase sociale, cum au fost la Roma patricienii și plebeii, ale căror certuri au tulburat adeseori comițiile chiar și în timpurile cele mai frumoase ale republicii; această excepție, însă, e mai mult aparentă decât reală, căci atunci sunt, ca să zic așa, două state într-unul prin viciul inerent corpului politic: ceea ce nu-i adevărat despre amândouă împreună, e adevărat despre fiecare în parte. Dovadă faptul că plebiscitele, chiar în vremurile cele mai tulburi, se petreceau întotdeauna în mod liniștit și aveau un mare număr de voturi, dacă nu se amesteca senatul: cetățenii neavând decât un singur interes, poporul n-avea decât o singură voință.

Unanimitatea se obține și în extrema cealaltă: când cetățenii, căzuți în sclavie, nu mai au nici libertate și nici voință. Teama și lingușirea schimbă voturile în aclamații, nu se mai discută, ci se iubește ori se urăște. În modul acesta josnic își exprima senatul părerea sub împărați. Uneori faptul se petrecea luându-se cele mai ridicole precauții. Tacit ne spune că, sub Othon, aruncându-i vorbe de batjocură lui Vitellius, senatorii făceau în același timp mare zgomot pentru ca, în cazul în care el ar fi devenit întâmplător stăpân¹, să nu știe ce spusese fiecare dintre ei.

Maximele, după care trebuie să se orienteze modul de a număra voturile și a compara părerile spre a cunoaște mai cu ușurință dacă voința este generală, iar statul mai mult sau mai puțin în declin, reies din considerațiile de mai sus.

Nu există decât o singură lege care, prin natura ei, cere un consimțământ unanim: pactul social, căci asocierea civilă este actul cel mai voluntar din lume; orice om fiind născut liber și stăpân pe sine, nimeni nu poate – sub un motiv oarecare – să-l facă sclav fără voia lui. A spune că fiul unei slave se naște sclav, înseamnă să spui că nu se naște om.

Dar dacă la întocmirea pactului social se găsesc opozanți, opoziția lor nu anulează contractul, ci îi împiedică doar pe aceștia să fie cuprinși într-însul, ei rămânând astfel străini printre cetățeni. După ce s-a format statul, consimțământul se subînțelege prin faptul reședinței: locuind pe teritoriul respectiv, înseamnă că recunoști suveranitatea.

În afară de contractul primitiv, părerea majorității îi obligă întotdeauna și pe toți ceilalți – o urmare chiar a contractului. Se naște, însă, întrebarea: cum poate fi liber un om silit să se conformeze unor voințe care nu sunt ale lui? Cum sunt liberi opozanții supuși legilor la care n-au consimțit?

Întrebarea este pusă greșit. Cetățeanul consimte la toate legile, chiar la cele votate fără voia lui și chiar la cele care-l pedep-

1. Lucru care s-a și întâmplat. În 69 d.Hr., Vitellius l-a învins pe Othon la Bedriac și s-a proclamat împărat. N-a domnit, însă, decât opt luni. (n. l.)

sesc în cazul când ar îndrăzni să încalce vreuna din ele. Voința constatată a tuturor membrilor statului este voința generală, căci prin ea sunt ei cetățeni și liberi. Când se propune o lege în adunarea poporului, nu i se cere acestuia să primească ori să respingă propunerea, ci să răspundă dacă-i conformă sau nu cu voința generală: votând, fiecare-și spune părerea, iar din calcularea voturilor reiese declarația de voință generală. Când se admite părerea contrară părerii mele, aceasta nu dovedește decât că mă înșelasem, luând-o drept generală pe aceea care nu era. Dacă, însă, părerea mea particulară a reușit, dar eu am votat altfel decât aș fi voit, atunci n-aș mai fi fost liber.

Aceasta presupune, într-adevăr, că toate caracterele voinței generale sunt încă în majoritate: când încetează de a fi, atunci nu mai există libertate, indiferent de părerea care s-ar accepta.

Arătând mai înainte cum se substituiau voințele particulare celei generale în deliberările publice, am enumerat și mijloacele ușoare spre a preveni asemenea abuz. Despre ele voi mai vorbi. Am arătat, de asemenea, principiile după care se poate determina numărul proporțional de voturi spre a declara o voință ca fiind generală. Deosebirea de un vot rupe egalitatea, un singur opozant distruge unanimitatea; între unanimitate și egalitate sunt mai multe stadii inegale și care se pot determina în funcție de stat și de nevoile corpului politic.

Două maxime generale pot servi la determinarea acelor stadii: una, cu cât sunt mai însemnate și mai primejdioase hotărârile deliberărilor, cu atât părerea dominantă trebuie să se apropie de unanimitate; cealaltă, cu cât afacerea discutată cere urgență, cu atât trebuie să scadă diferența de voturi între păreri, până acolo, încât excedentul unui singur vot să fie de ajuns în deliberările care trebuie încheiate imediat.

Întâia maximă mi se pare mai potrivită legilor, a doua proceselor. Din combinarea lor se stabilesc, oricum, cele mai bune raporturi prin care se pronunță majoritatea.

CAPITOLUL III

Despre alegeri

În privința alegerii principelui și a magistraților, acte complexe cum am spus, există două mijloace și anume: prin voturi sau prin tragere la sorți. Amândouă au fost întrebuințate în diferite republici și chiar astăzi, la alegerea dogelui de Veneția, mai dăinuie o combinație foarte complicată între cele două mijloace.

Montesquieu spune că: *alegerea prin sorți este în mod firesc democratică*. Să admit, dar cum? *Modul de a alege prin tragere la sorți*, spune el mai departe, *nu supără pe nimeni, căci lasă fiecărui cetățean speranța cinstită de a-și sluji patria*. Acestea nu sunt argumente.

Dacă ținem seama de faptul că alegerea conducătorilor este o funcție de guvernământ, iar nu de suveranitate, vom vedea de ce calea tragerii la sorți este în firea democrației, sub care administrația e cu atât mai bună cu cât actele sunt mai puține.

Magistratura, în orice democrație adevărată, nu este un avantaj, ci o sarcină împovăritoare, care nu i se poate impune unui cetățean în mod mai just decât altuia. Numai legea poate impune sarcina aceasta aceluia pe care-l vor alege sorții. Condiția fiind astfel egală pentru toți, iar alegerea neatârând de nici o voință omenească, nu mai există aplicare particulară care să vatăme universalitatea legii.

În aristocrație, un principe este ales de alt principe, iar guvernământul se păstrează prin sine însuși – deci acolo votul este mijlocul potrivit.

Alegerea dogelui de Veneția confirmă, în loc să dezmință, această distincție: sub un guvernământ mixt, alegerea combinată e foarte bună. Ar fi chiar o greșeală să luăm guvernământul Veneției drept o adevărată aristocrație. Când poporul nu ia parte în nici un fel la conducere, atunci nobilimea ține locul poporului. Sunt o mulțime de nobili săraci, care nu se apropie niciodată de vreo funcție publică – și din toată noblețea lor nu le rămâne decât amăgitorul tiltu de “Excelență”, cu dreptul de a asista la ma-

rele consiliu. Iar acesta fiind tot atât de numeros cât consiliul nostru general din Geneva, iluștrii săi membri n-au drepturi mai multe decât simplii noștri cetățeni. Lăsând la o parte singura mare deosebire dintre cele două republici, burghezia Genevei reprezintă tocmai patriciatul venețian: genevezii prin naștere și cu ceilalți locuitori ai noștri reprezintă tocmai pe cetățenii și poporul Veneției, țăranii noștri sunt ca și supușii nobililor; în sfârșit, din orice punct de vedere am privi republica Veneției, în afară de mărimea ei, vom constata că guvernământul ei nu este mai aristocratic decât al nostru. Cu singura deosebire că, neavând un doge ales pe viață, noi nu avem nevoie la fel de des de votul prin tragere la sorți pentru a-l alege.

Alegerile prin sorți ar fi ușoare într-o adevărată democrație, în care toți fiind perfect egali, atât prin obiceiuri sau talente, cât și prin convingeri sau avere, cel ales ar fi aproape indiferent. Am spus, însă, că nu există adevărată democrație.

Când se combină votul cu sorțul, unul trebuie să aleagă pe oamenii cu însușirile și pregătirea necesară în locurile care cer așa ceva, de pildă în slujbele militare; celălalt, sorțul, poate să aleagă acolo unde nu se cere decât bun-simț, dreptate și cinste, cum sunt slujbele judecătorești, pentru că într-un stat bine constituit, calitățile acestea sunt comune tuturor cetățenilor.

În guvernământul monarhic, nici sorții și nici voturile nu-și au rostul. Monarhul fiind, e drept, singurul principe și magistrat, alegerea ajutoarelor sale îi aparține. Când abatele St. Pierre propunea înmulțirea consiliilor regelui Franței și alegerea membrilor prin vot, nu-și dădea seama că, de fapt, propunea schimbarea formei de guvernământ.

Mi-ar rămâne de vorbit despre modul în care trebuie exprimate și numărate voturile în adunarea poporului, dar poate că istoricul regulei romane în această materie ar explica mai bine toate maximele pe care le-aș putea stabili. Cred că-i bine pentru cititorul cu judecată sănătoasă ca să vadă mai în amănunt cum se discutau afacerile publice și cele particulare într-un consiliu de două sute de mii de oameni.

CAPITOLUL IV

Comițiile romane

N-avem nici o informație sigură despre perioadele cele mai vechi ale Romei, ba chiar se pare că sunt povești cele mai multe lucruri care ni se spun¹; și în general, de la toate popoarele ne lipsește, mai ales din istoria lor, tocmai partea cea mai plină de învățăminte: istoria organizării lor. Experiența ne învață zilnic din ce cauze izbucnesc revoluțiile în sânul imperiilor; cum, însă, nu se mai formează un alt popor, nu ne rămân decât presupuneri spre a ne explica cum s-au format ele în decursul vremii.

Obiceiurile respectate, pe care le găsim păstrate, ne dovedesc că a existat o origine a lor. Datinile care vin de la aceste origini, sprijinind și întărind, deci, cu mai mult temei cele mai înalte puteri publice, trebuie să treacă drept cele mai sigure. Acestea sunt regulile pe care am căutat să le urmăresc, voind să văd cum își exercita puterea supremă cel mai puternic popor din lume.

După întemeierea Romei, viitoarea republică – adică armata fondatorului, alcătuită din albanei², sabini și străini – a fost împărțită în trei clase, care, încă de la început, s-au numit *triburi*. Fiecare trib era împărțit în zece curii, iar curia în decurii, având în fruntea lor conducătorii numiți *curioni* și, respectiv, *decurioni*.

Pe urmă, din mijlocul fiecărui trib erau aleși câte o sută de călăreți sau cavaleri, care formau o *centurie*. Se vede foarte ușor că aceste împărțiri, prea puțin necesare într-un oraș, n-aveau la început decât un caracter militar. Un instinct de grandoare făcea ca micul oraș Roma să-și croiască de la început o organizație potrivită pentru capitala lumii.

Cea dintâi împărțire prezintă foarte curând un inconvenient: triburile albanilor și sabinilor rămânând mereu aceleași, au fost

1. Numele de *Roma*, care se pretinde că derivă din *Romulus*, este grecesc și înseamnă *forță*, iar *Numa* e tot grecesc și înseamnă *lege*. Nu vă pare evident că cei dintâi doi regi ai orașului au purtat de mai-nainte nume așa de potrivite cu faptele ce au săvârșit? (*n. a.*)

2. De la *Alba*, oraș situat la picioarele unui munte din Latium. Orașul acesta a fost rivalul Romei. (*n. t.*)

curând depășite numeric de tribul străinilor, care creștea permanent prin imigrare. Servius a găsit un remediu acestei creșteri primejdioase, schimbând modul de împărțire: în locul criteriului de rasă, a introdus altul, pe suburbii, după locurile pe care triburile la ocupau în oraș; în loc de trei triburi s-au constituit patru, fiecare ocupând în Roma câte o colină, al cărei nume îl purta. Îndreptând inegalitatea prezentă, o înlătură și pentru viitor, iar pentru ca împărțirea să nu fie numai după locuri, ci și după oameni, opri trecerea locuitorilor dintr-un cartier într-altul, ceea ce a împiedicat amestecul între seminții.

Spori la șase numărul celor trei centurii de la început, apoi le adăugă încă alte douăsprezece, tot sub același nume, mijloc simplu și cuminte prin care desăvârși deosebirea dintre corpul cavalierilor și masa poporului, fără a provoca nemulțumirea acestuia din urmă.

La cele patru triburi orășenești, Servius adăugă alte cincisprezece – numite triburi rustice, fiindcă erau formate din locuitori de la țară –, împărțite în tot atâtea cantoane. Mai târziu se adăugară încă cincisprezece, astfel că, în cele din urmă, poporul roman era împărțit în treizeci și cinci de triburi, câte au rămas până la sfârșitul republicii.

Din deosebirea făcută între triburile de la oraș și cele de la țară, a rezultat un fapt demn de remarcat, pentru că nu s-a întâmplat nicăieri altundeva și pentru că Roma îi datorează atât păstrarea obiceiurilor, cât și creșterea puterii sale. Ar fi fost de așteptat ca triburile urbane să fi acaparat repede puterea și onorurile și să nu fi întârziat să înjosească triburile rustice: faptele s-au petrecut tocmai invers. Preferința vechilor romani pentru viața de țară este cunoscută. Preferința aceasta se datorează înțeleptului fondator care, unind libertatea cu muncile agricole și serviciul militar, a izgonit, ca să zic așa, la oraș arta, meșteșugurile, intriga, bogăția și robia.

Tot ce avea Roma mai de seamă trăia la țară și se ocupa cu agricultura, astfel că toată lumea se obișnuie să caute la țară sprijinul statului. Așa stând lucrurile cu cei mai demni patricieni,

toată lumea îi respecta, încât viața simplă și de muncă a sătenilor fu preferată vieții de lene și lașitate a orășenilor din Roma; ceva mai mult, cel din urmă proletar de la oraș, ca muncitor agricol, devenea cetățean respectat la țară.

Varro⁺ avea dreptate când afirma că străbunii înțelepți au așezat la țară școala oamenilor muncitori și curajoși, care apărau pe toată lumea în vreme de război și îi hrăneau pe toți în timp de pace. Pliniu afirmă foarte clar că triburile de la țară erau cinstite tocmai datorită oamenilor care le compuneau, și tot el spune că, spre a-i pedepsi și rușina pe cei lași, aceștia erau trecuți în triburile de la oraș. Venind să se stabilească la Roma, sabinul Appius Claudius a fost încărcat cu onoruri și înscris într-un trib rustic, care mai târziu a purtat numele familiei sale. În sfârșit, toți sclavii liberați intrau în triburile urbane, niciodată în cele rurale; și în toată istoria republicii nu există nici un caz de sclav liberat ajuns la vreo magistratură, deși devenise cetățean.

Regula aceasta era minunată, dar fiind împinsă prea departe, a rezultat o schimbare și, desigur, un abuz în conducere.

Mai întâi, cenзорii, după ce și-au luat pentru multă vreme dreptul de a muta cetățenii în mod arbitrar dintr-un trib într-altul, au îngăduit apoi la toată lumea să se înscrie unde vroia – permisiune fără nici un folos pentru nimeni și care a nimicit una din puterile cenzurii. Ceva mai mult, cei mari și puternici înscriindu-se toți în triburile de țară, iar liberații deveniți cetățeni rămânând cu gloata în cele de oraș, triburile nu mai aveau, în general, nici loc destul, nici teritoriu aparte, ci toate se amestecaseră într-atât încât nu se mai putea cunoaște decât după registre cine erau membrii fiecărui trib; însăși ideea de trib trecu de la tipul real la cel personal sau deveni mai curând o simplă ficțiune.

Pe urmă s-a întâmplat ca triburile de oraș, venindu-le mai la îndemână, să fie adesea cele mai puternice în comiții, și astfel au vândut statul celor care primeau să cumpere voturile plebei orășenești.

În privința curiilor, fondatorul stabilind câte zece de trib, întregul popor roman – cuprins atunci între zidurile orașului – era

alcătuit din treizeci de curii, fiecare cu templele, zeii, preoții și serbările sale, numite *compitalia*, asemănătoare cu *paganalia* pe care le-au avut mai târziu triburile rustice.

La noua împărțire a lui Servius, numărul de treizeci nepu-tându-se împărți egal între cele patru triburi, apărut un nou mod de împărțire a locuitorilor Romei – mod care nu avea legătură nici cu triburile, nici cu poporul lor, pentru că acestea deveniseră un așezământ cu caracter civil, iar în ceea ce privea recrutarea trupelor, împărțirile militare ale lui Romulus își pierdută utilitatea, fiindcă se introdusese o altă normă. De pildă, dacă fiecare cetățean era înscris într-un trib, era de așteptat ca să fie înscris și într-o curie, ceea ce însă nu se mai întâmplă.

Servius mai făcu și o a treia împărțire, care n-avea nici o legătură cu celelalte, dar care deveni cu timpul cea mai importantă dintre toate. El împărți poporul roman în șase clase, deosebite după avere, iar nu după ținuturi ori persoane; astfel că primele clase cuprindeau pe cei bogați, ultimele pe cei săraci, iar cele mijlocii pe cei cu avere potrivită. Clasele acestea fură subîmpărțite în alte o sută nouăzeci și trei de grupuri, numite centurii – dar în așa mod subîmpărțite, încât prima clasă cuprindea singură mai mult de jumătate din centurii, iar ultima numai un singur grup. Printr-un asemenea procedeu, clasa cea mai mică prin numărul oamenilor era cea mai mare prin centurii, iar clasa cea din urmă în întregime era socotită cât o centurie, deși cuprindea singură mai mult de jumătate din locuitorii Romei.

Pentru ca poporul să nu înțeleagă consecințele împărțirii, Servius îi dădu în aparență un caracter militar: adăugă încă două centurii de armurieri clasci a doua și alte două de instrumente războinice clasei a patra; apoi despărți pe tineri de bătrâni, adică în oameni obligați de a purta arme și în scutiți de drept din cauza vârstei, în toate clasele, afară de ultima – despărțire care mai mult decât cea după avere necesita ades facerea recensământului – și, în sfârșit, hotărî adunarea poporului în Câmpul lui Marte, unde trebuiau să vină cu armele lor toți cei apti de a le purta.

Ultima clasă n-a mai fost împărțită în tineri și bătrâni, pentru că gloata nu avea drept la cinstea de a purta arma spre apărarea patriei; trebuia să ți se ia căminul ca să capeți dreptul de a ți-l apăra, încât se poate că nici unul dintre flămânzii care alcătuiesc azi armatele regilor n-ar fi fost îngăduit în cohortele romane, pe vremea când soldații erau apărătorii libertății.

Totuși, chiar în ultima clasă, se făcu o distincție între *proletari* și cei așa numiți *capite censi*. Cei dintâi nefiind săraci de tot, puteau fi cel puțin cetățeni ai statului, iar câteodată, la mare nevoie, chiar soldați. Ceilalți, fiind lipsiți cu desăvârșire, nu erau numărați decât pentru capetele lor și socotiți ca și cum n-ar fi existat până la Marius, care i-a înrolat pentru întâia oară.

Fără a mă pronunța aici dacă a treia împărțire a populației era bună sau rea prin ea însăși, cred că aş putea afirma că menținerea ei în practică se datorește numai obiceiurilor simple, dezinteresării, dragostei pentru agricultură și disprețului romanilor, la început, față de comerț și lăcomia de câștig. Unde-i poporul modern, la care lăcomia nesățioasă, frământarea, intriga, mișcarea neîntreruptă a locuitorilor și veșnica circulație a bunurilor ar putea îngădui existența unei astfel de organizări sociale timp de cel puțin douăzeci de ani fără a ruina statul? Trebuie să ținem chiar seamă că obiceiurile și cenzura, mai puternice decât organizarea lui Servius, îndreptară viciul la Roma, iar cutare bogătaş se văzu gonit în clasa săracilor, pentru că-și arătase prea mult bogăția.

Din cele expuse până aici rezultă explicația faptului că întotdeauna se vorbește numai de cinci clase, deși exista și a șasea. Aceasta, nedând soldați armatei și alegători în Câmpul lui Marte și nefiind de folos statului aproape niciodată, abia rareori dacă era luată în seamă.

Așa au fost împărțite diferitele categorii sociale la romani. Să vedem acum efectul lor în adunări. Convocate fiind în mod le-

1. Spun *Câmpul lui Marte* pentru că acolo se adunau comițiile pe centurii: sub celelalte două forme sociale poporul se aduna în *forum* sau aiurea și atunci *capite censi* aveau tot atâta trecere și putere cât cei dintâi cetățeni. (n. a.)

gitim, acestea luau denumirea de comiții, deosebindu-se între ele după cum erau chemate pe curii, pe centurii sau pe triburi; ședințele se țineau de obicei în piața Romei sau pe Câmpul lui Marte. Comițiile curiate erau înființate de Romulus, cele centuriate de Servius, iar cele pe triburi de tribunii poporului. Numai în comiții erau sancționate legile și tot acolo se alegeau magistrații; iar cum nu existau cetățeni în afară de curie, de centurie sau de trib, putem spune că nici un cetățean nu era exclus de la dreptul de vot și că, prin urmare, poporul roman era într-adevăr suveran de drept și de fapt.

Pentru ca să fie legitim convocate și hotărârile comițiilor să aibă putere de lege, trebuiau respectate trei condiții: întâia, organul politic sau magistratul care le convoca să fi fost investit cu autoritatea necesară; a doua, adunarea să aibă loc într-una din zilele îngăduite prin lege, și a treia, augurii să-și fi dat consimțământul.

Întâia condiție se înțelege de la sine, fără explicație. A doua era o chestiune de bună ordine: nu se îngăduia adunarea comițiilor în zilele de repaus sau în cele de târg, când oamenii de la țară, venind la Roma cu treburi, n-aveau posibilitatea să-și petreacă ziua în piața publică. Printr-a treia, senatul stăpânea oarecum un popor mândru și dornic de agitații, potolind la timp și avântul tribunilor agitatori, care – e-adevărat – găsiră alte mijloace să ocolească această piedică.

Hotărârea comițiilor nu se pronunța numai la facerea legilor și alegerea conducătorilor, ci se poate spune că soarta Europei era decisă în adunări, pentru că poporul roman luase asupra-și cele mai importante obligații ale guvernământului. Varietatea obiectelor în discuție dădea adunărilor prilejul să ia diferite forme, după materiile asupra cărora aveau să se pronunțe.

Pentru a le înțelege, este destul să facem comparație între diferitele forme. Înființând curiile, Romulus voise să stăpânească senatul prin popor, iar poporul prin senat, pentru ca în cele din urmă să domine peste toți. În modul acesta, i-a dat poporului întreaga autoritate a numărului, spre a tempera autoritatea puterii

și a averii pe care o lăsa patricienilor. Totuși, după spiritul monarhiei, le-a lăsat mai multe avantaje patricienilor prin influența clienților lor asupra numărului voturilor. Admirabila instituție a patronilor și a clienților a fost o capodoperă politică și umanitară, fără de care patriciatul – cu totul contrar spiritului republicii – n-ar fi putut dăinui. Roma singură a avut cinstea de a da în lume pilda aceasta frumoasă, din care niciodată n-au decurs abuzuri și care, totuși, n-a fost imitată niciodată.

Forma aceasta a curiilor dăinuind sub regalitate până la Servius, iar domnia ultimului Tarquiniu fiind socotită nelegitimă, de aici înaintea legilor regale li s-a dat, în general, denumirea de *leges curiatae*.

În timpul republicii, curiile, fiind limitate tot la cele patru triburi urbane și nemaicuprinzând decât gloata Romei, nu puteau conveni nici senatului, care era în fruntea patricienilor – și nici tribunilor, care, deși plebei, se aflau în fruntea cetățenilor cu stare. Ele au fost, prin urmare, discreditate, iar decăderea lor a mers atât de departe, încât cei treizeci de lictori, întrunindu-se, făcea ceea ce ar fi căzut în sarcina comițiilor curiate.

Împărțirea pe centurii era atât de favorabilă aristocrației, încât la prima vedere, pare de neînțeles faptul că senatul nu învingea întotdeauna în comițiile centuriate, care alegeau consulii, cenzorii și ceilalți magistrați curuli. Într-adevăr, dintr-o sută nouăzeci și trei de centurii, câte erau în cele șase clase ale poporului roman, singură prima clasă cuprindea nouăzeci și opt, iar voturile socotindu-se numai pe centurii, această primă clasă le întrecea pe toate celelalte prin numărul de voturi. Chiar dacă acestea din urmă ar fi fost toate de acord, votarea nu mai continua, pentru că hotărârea celor puțini era socotită drept hotărârea mulțimii. Deci, se poate spune că în comițiile centuriate treburile publice se rezolvau mai curând de mulțimea banilor decât de majoritatea voturilor.

Dar marea autoritate a celor bogați se atenua prin două mijloace. Primul era acela că tribunii, de obicei, și întotdeauna un

mare număr de plebei, aflându-se în clasa avuților, cumpăneau trecerea patricienilor în clasa întâi.

Al doilea mijloc era următorul: în loc să voteze centuriile pe categorii, ceea ce ar fi însemnat să se înceapă de la prima clasă, se trăgea la sorți o centurie¹, care vota imediat; toate celelalte centurii votau în altă zi și în ordinea claselor, repetând și confirmând de obicei alegerea făcută de cea trasă la sorți. În acest mod, autoritatea votului inițial era luată clasei și încredințată sorților, după principiul democrației.

Din obiceiul acesta mai decurgea un avantaj: între cele două alegeri, cetățenii de la țară aveau răgazul necesar să se informeze asupra candidatului ales provizoriu și astfel să-și dea voturile în cunoștință de cauză. Cu timpul, însă, sub pretext de grabă, obiceiul acesta fu înlăturat și amândouă alegerile se făceau în aceeași zi.

Comițiile pe triburi constituiau de fapt sfatul poporului roman, căci erau convocate de tribuni pe care îi alegeau singure și tot acolo se votau plebiscitele. Senatul n-avea nici dreptul să asiste, necum să voteze în acest sfat; siliți să se supună unor legi, la alcătuirea cărora nu-și dăduseră consimțământul, senatorii erau din acest punct de vedere mai prejos decât cei din urmă cetățeni. Nedreptatea aceasta fusese foarte rău înțeleasă și ar fi fost suficientă pentru a anula deciziile unui corp în care nu toți membrii erau admiși. Dacă toți patricienii ar fi luat parte la aceste comiții, prin dreptul ce-l aveau ca cetățeni, devenind atunci simpli particulari, ei n-ar fi putut exercita vreo influență asupra unei forme de alegere individuale, în care cel mai mic proletar era egal cu principele din senat.

Evident, deci, că în afară de ordinea ce rezulta din diferitele împărțiri pentru adunarea voturilor unui popor atât de mare, orânduilele acestea nu se mărgineau la a fi niște forme oarecare,

1. Centuria, trasă la sorți, se numea *prærogativa*, pentru că își dădea cea dintâi votul. (n.a.)

ei ficcare avea urmări legate de motivele care o făcuseră să fie preferată.

Fără a intra, prin urmare, în mai multe detalii, din lămuririle date până acum rezultă că acele comiții pe triburi erau mai favorabile formei de guvernământ popular, iar comițiile pe centurii, aristocrației. Cât despre comițiile curiate – în care majoritatea era alcătuită din populația de jos a Romei –, cum acestea nu mai erau bune decât la înlesnirea tiraniei și a planurilor ticăloase, trebuiră să cadă în desuetudine, încât până și agitatorii se fereau de un mijloc care prea le dădea planurile pe față. Desigur că toată măreția poporului roman nu se păstra decât în comițiile centuriate, singurele care erau complete, pe când din comițiile curiate lipseau triburile rustice, iar din cele pe triburi – senatul și patricienii.

Modul de a număra voturile la vechii romani era tot atât de simplu ca și obiceiurile lor, deși mai puțin simplu decât în Sparta. Fiecare își dădea votul cu glas tare, un funcționar le nota treptat: majoritatea determina votul fiecărui trib, iar majoritatea voturilor pe triburi însemna voința poporului – așa se proceda pe curii și centurii. Obiceiul acesta a fost bun câtă vreme cinstea a domnit printre cetățeni și fiecare se rușina să voteze o părere nedreaptă ori pentru o cauză nedemnă; dar după ce s-a corupt poporul și au început să se cumpere voturile, s-a hotărât introducerea votării secrete, pentru ca neîncrederea să-i tempereze pe cumpărători și pentru a le da pungașilor mijlocul de a nu fi trădători.

Știu că Cicerone critică schimbarea modului de votare, acuzând-o în parte pentru ruina republicii. Deși înțeleg câtă greutate are aici cuvântul lui Cicerone, nu pot fi, însă, de aceeași părere: dimpotrivă, cred că s-a grăbit pierderea statului tocmai fiindcă nu s-au făcut destule schimbări de acest fel. După cum regimul oamenilor sănătoși nu se potrivește celor bolnavi, tot așa nu trebuie să guvernezi un popor corupt cu acele legi care se potrivesc unui popor cinstit. Nimic nu dovedește mai bine acest adevăr decât durata republicii Veneția, a cărei umbră mai există și acum

numai pentru că legile sale nu se potrivesc decât unor oameni răi.

Deci, după schimbare, s-au împărțit cetățenilor tăblițe, cu ajutorul cărora fiecare putea vota fără să i se știe părerea, și s-au stabilit noi formalități pentru adunarea tăblițelor, numărarea voturilor, compararea rezultatelor etc., formalități care n-au împiedicat ca adesea să fie pusă la îndoială buna-credință a funcționarilor însărcinați cu acele lucrări. În sfârșit, pentru a împiedica amestecarea sau cumpărarea voturilor, s-au făcut edicte, a căror mulțime ne arată însă tocmai inutilitatea lor.

Mai mult, în timpurile din urmă a trebuit să se recurgă adesea la expediente extraordinare pentru a se putea suplini insuficiența legilor: uneori se invocau minuni, un mijloc care putea impresiona poporul, dar nu și pe conducătorii lui; alteori se convoca pe neașteptate adunarea spre a nu le da candidaților timp să recurgă la intrigi; iar alteori se pierdea o ședință întreagă cu discursuri, atunci când poporul părea dispus să ia o decizie greșită. Dar, în cele din urmă, ambiția învingea toate piedicile, încât este de necrezut cum, în mijlocul atâtor abuzuri, dar grație vechilor sale rânduieli, poporul acesta imens nu înceta să aleagă magistrații, să voteze legile, să judece procesele și să rezolve afacerile particulare și publice cu aceeași ușurință cu care ar fi făcut-o chiar senatul.

CAPITOLUL V

Tribunatul

Când nu se poate stabili o proporție exactă între părțile alcătuitoare ale statului sau când cauze de neînvins le schimbă mereu raporturile, atunci se înființează o magistratură specială – independentă de celelalte – care, punând fiecare element iarăși în adevăratul său raport, dă naștere unei legături sau unui termen mediu, fie între principe și popor, fie între principe și suveran, fie în același timp de ambele părți, dacă este necesar.

Corpul acesta, căruia îi vom spune *tribunat*, este păstrătorul legilor și al puterii legiuitoare. Uneori, acesta servește la apărarea suveranului împotriva guvernământului, cum făceau tribunii poporului la Roma; alteori, la susținerea guvernământului împotriva poporului, cum face azi consiliul de zece al Veneției; și alteori – la menținerea echilibrului de ambele părți, cum făceau eforii în Sparta.

Tribunatul nu este o parte alcătuitoare a cetății și nu trebuie să aibă vreo parte nici din puterea legiuitoare, nici din cea executivă; tocmai prin aceasta puterea lui este mai mare, căci neputând face nimic, poate împiedica totul. Ca apărător al legilor este mai sacru și mai onorat decât principele care le aplică și decât suveranul care le face. Fapt evident, la Roma, când mândrii patricieni – care au disprețuit totdeauna poporul – au fost siliți să se plece în fața unui reprezentant al poporului, deși acesta nu avea nici darul auspiciilor¹, nici putere judecătorească.

Tribunatul, moderat cu înțelepciune, este sprijinul cel mai puternic al unei constituții bune; răstoarnă, însă, totul imediat ce va avea puțină forță în plus; slăbiciunea nu intră în firea lui și, din moment ce înseamnă ceva, nu este mai puțin decât trebuie să fie. Degenerează în tiranie de îndată ce-și asumă puterea executivă, al cărei moderator trebuie să fie, – ori vrea să facă legile, pe care nu-i dator decât să le apere. Marea putere a eforilor n-a fost primejdioasă cât timp s-au păstrat bunele moravuri în Sparta, dar odată începută corupția, i-a accelerat-o. Sângele lui Agis², spânzurat de acești tirani, a fost răzbunat de urmașul său: crima eforilor, cât și pedepsirea lor, au grăbit deopotrivă distrugerea republicii, astfel că, după Cleomene, Sparta n-a mai însemnat nimic. Și Roma a pierit pe aceeași cale: puterea mare a tribunilor, însușită treptat, a servit în cele din urmă împărașilor – cu ajutorul legilor făcute în favoarea libertății – drept mijloc

1. Acela de a deduce unele profeții din cântecul ori din zborul păsărilor etc. (n. t.)

2. Acesta este numele purtat de câțiva regi ai Spartei. Cel mai cunoscut, *Agis III* (244-235 a.Hr.), a fost condamnat la moarte de către efori. (n. t.)

pentru a o nimici. În ce privește consiliul de zecce al Veneției, acesta e un tribunal de sânge, motiv de groază atât pentru patri-cieni, cât și pentru popor, și care, în loc să ocrotească în chip demn legile, nu mai servește – după încălcarea lor – decât să dea în ascuns lovituri ce nimeni nu îndrăznește să le vadă.

Tribunatul, ca și guvernământul, slăbește prin înmulțirea membrilor săi. Când tribunii poporului roman – la început în număr de doi, apoi de cinci – au voit să-și dubleze numărul, senatul le-a îngăduit sporirea, convins că-i va înfrâna pe unii cu ajutorul celorlalți – ceea ce s-a și întâmplat.

Cel mai bun mijloc de a împiedica uzurpările unui corp atât de puternic și de temut, mijloc la care nu s-a gândit până acum nici un guvernământ, ar fi ca el să nu ființeze în mod permanent, ci să se stabilească intervale de timp în care ar rămâne dizolvat. Asemenea intervale – care nu trebuie să fie prea lungi, spre a nu îngădui abuzurilor să se întărească – se pot fixa prin lege în așa fel încât să se poată lesne scurta, la nevoie, de către comisii extraordinare.

Mijlocul îmi pare fără inconvenient pentru că, după cum am spus-o, tribunatul, nefăcând parte din constituție, poate fi suprimat fără ca aceasta să fie lezată; și acest mijloc mi se pare unul sigur, pentru că un magistrat restabilit, după intervale, nu-și capătă puterea de la înaintașul său, ci de la legea care i-o dă.

CAPITOLUL VI

Dictatura

Legile nu se pleacă în fața evenimentelor din cauza tăriei lor, care, în unele cazuri, le poate face primejdioase și pricinui chiar prin ele însele pieirea statului. Rânduiala formalităților și îndeplinirea lentă a acestora cer un interval de timp, pe care uncori împrejurările îl refuză. Se pot înfățișa o sumă de întâmplări pe care legiuitorul nu și le-a închipuit și trebuie să ai neapărat prudența de a înțelege că nu se poate prevedea orice.

Nu se cuvine să urmărești până acolo întărirea instituțiilor publice încât să nu-ți rămână nici puțină de a le întrerupe efectul. Chiar Sparta și-a lăsat legile fără efect.

Numai primejdiile cele mai mari pot egala și întrece primejdia tulburării ordinii legale și nu trebuie împiedicată niciodată puterea sacră a legilor, în afară de cazul când e în joc salvarea patriei. În aceste împrejurări rare, dar vădite, siguranța publică este garantată printr-un act special, a cărui îndeplinire se încredințează celui mai vrednic. După natura primejdiei, însărcinarea aceasta se poate da în două feluri.

Dacă, pentru salvarea statului, e de ajuns să se sporească activitatea guvernământului, atunci acesta va fi încredințat numai unuia sau la doi dintre membrii săi: printr-un asemenea procedeu nu se modifică puterea legilor, ci se schimbă numai forma executării lor. Când, însă, aparatul legilor este o piedică pentru salvarea statului din primejdie, atunci se numește un conducător suprem care impune tăcere legilor și întrerupe o clipă autoritatea suverană. Voința generală în asemenea caz este sigură și cea dintâi preocupare a poporului este, evident, mântuirea statului. Așa că întreruperea nu înseamnă desființarea autorității legiuitoare: magistratul care îi impune tăcerea n-o poate face să vorbească, o înfrânează fără s-o poată reprezenta. Magistratul poate face orice, în afară de legi.

Primul procedeu se întrebuițea de către senatul roman când, printr-o formulă consacrată, îi însărcina pe consuli să îngrijească de salvarea republicii. Al doilea avea loc când consulii numeau un dictator, obicei pe care Alba îl dăduse pildă Romei.

La începutul republicii s-a recurs foarte frecvent la dictatură, pentru că statul n-avea o organizare destul de desăvârșită ca să se poată susține numai prin puterea constituției lui. Multe din precauțiile care ar fi fost necesare altădată, erau atunci de prisos grație spiritului public, așa că nimeni nu se temea nici că vreun

1. Numirea se făcea noaptea și în secret, ca și cum le-ar fi fost rușine consulilor să pună un om mai presus de legi. (M. A.)

dictator ar fi putut abuza de autoritatea lui, nici că ar încerca să și-o păstreze peste termen. Dimpotrivă, o putere atât de mare părea, mai degrabă, o povară pentru cel care o deținea, iar el se grăbea să scape de ea, ca și cum înlocuirea legilor ar fi fost o obligație prea grea și prea primejdioasă.

Dezaproab întrebuințarea fățișă din primele timpuri a acestei magistraturi supreme, nu din cauza abuzului posibil, ci de teama desconsiderării ei: impunând-o la alegeri, la zile de sărbătoare și în alte împrejurări, ca o simplă formalitate, era de așteptat ca, atunci când ar fi fost nevoie de ea, să nu fie respectată îndeajuns, căci lumea se deprindea să o considere drept un titlu vanitos, văzând-o întrebuințată numai la ceremonii formale și fără importanță.

Spre sfârșitul republicii, romanii, mai prevăzători, au început a cruța dictatura cu aceeași lipsă de măsură cu care o întrebuințaseră altădată. Lesne de înțeles că teama lor nu era întemeiată, pentru că slăbiciunea capitalei constituia tocmai garanția împotriva magistraților ei; dictatorul putea să apere libertatea publică, în anumite cazuri, fără să se poată atinge vreodată de ea, iar lanțurile Romei nu aveau să fie făurite chiar la Roma, ci în armatele sale.

Ca dovadă a ceea ce putea face autoritatea centrală față de puterea din afară vom aminti slaba rezistență a lui Marius împotriva lui Sylla și a lui Pompei împotriva lui Cezar.

Eroarea aceasta i-a făcut să săvârșească mari greșeli: așa, de pildă, faptul că n-au numit un dictator în afacerea Catilina. Ne-fiind atunci vorba decât de interiorul capitalei și, cel mult, de o provincie din Italia, dictatorul – cu autoritatea nemărginită ce i-o dădeau legile – ar fi împrăștiat repede conjurația, care de altfel n-a fost înăbușită decât printr-un fericit concurs de împrejurări la care prevederea umană n-ar fi trebuit să se aștepte.

Senatul, însă, în loc de o asemenea numire, s-a mulțumit să-și treacă toate puterile în mâinile consulilor; urmarea a fost că Cicerone, spre a proceda în mod eficace, s-a văzut nevoit să aplice toată puterea într-un punct capital și că, după primele izbucniri de bucurie și aprobare, i s-a cerut – pe bună dreptate – socoteală

pentru sângele cetățenilor vărsat contrar legilor, acuzație care nu s-ar fi putut aduce unui dictator. Dar elocvența consulului a trecut peste toate; roman el însuși, ținând mai mult la gloria lui decât la patrie, a căutat mai curând să-și asigure întreaga onoare a acestei afaceri, decât să aleagă mijlocul cel mai legitim și mai sigur pentru salvarea statului. De aceea a fost sărbătorit ca mântuitor al Romei și, pe drept, pedepsit ca infractor al legilor. Ori cât de strălucită ar fi fost reabilitarea, este sigur că ea a fost expresia acordării unei iertări.

Indiferent de modul în care s-ar face încredințarea acestei sarcini importante, trebuie să i se fixeze durata la un interval foarte scurt, care niciodată să nu poată fi prelungit. Din vremurile de restriște statul este distrus sau mântuit, dar – îndată ce a trecut nevoia urgentă – dictatura devine tiranică sau inutilă. Dictatorii fiind numiți la Roma numai pe șase luni, cei mai mulți au abdicat înainte de împlinirea termenului. Dacă acesta ar fi fost mai lung, poate că ar fi încercat să-l prelungească, așa cum au făcut decemvirii numiți pe timp de un an. Așa, însă, dictatorul abia reușea să se ocupe de problema care îi determinase numirea și nu-i rămânea timp să pună la cale alte planuri.

CAPITOLUL VII

Cenzura

După cum declararea voinței generale se face prin lege, declararea judecății publice se face prin cenzură. Opinia publică este un fel de lege, al cărei executor este cenzorul, care o aplică numai la cazuri particulare, întocmai ca principele.

Tribunalul cenzorial, în loc să fie arbitrul opiniei poporului, este doar purtătorul ei de cuvânt și îndată ce se îndepărtează de această opinie, hotărârile lui sunt nule și fără efect.

1. Pentru că nu putea garanta rezolvarea ei prin propunerea unui dictator, neîndrăznind să se numească singur și neavând siguranța că-l va numi tovarășul său. (n.a.)

Zadarnic vom face deosebire între obiceiurile unei națiuni și ceea ce prețuiește ea mai mult, pentru că ambele distincții, având același principiu, se confundă în mod necesar. La orice popor din lume, alegerea plăcerilor este hotărâtă nu de natura lor, ci de părerea ce o au oamenii despre ele. Îndreptați părerile oamenilor, iar moravurile lor se vor purifica de la sine. Ne place întotdeauna ceea ce este ori ni se pare că este frumos; fiindcă ne înșelăm tocmai asupra acestei judecăți, este necesar ca ea să fie reglementată. Cine apreciază moravurile, judecă cinstea, iar cine apreciază cinstea, îi deduce legea din opinia generală.

Părerile unui popor își au originea în alcătuirea lui. Deși moravurile nu sunt reglementate prin legi, totuși prin legislație ele își capătă existența; dacă legislația slăbește, moravurile degenerază, însă atunci judecata cenzorilor nu va putea face ceea ce ar fi trebuit să facă puterea legilor.

Rezultă, deci, că cenzura poate fi de folos pentru păstrarea moravurilor, dar niciodată pentru însănătoșirea lor. Prin urmare, numiți cenzorii cât timp legile au putere; după ce au pierdut-o ele, totul e pierdut și nici o măsură legală nu mai are putere când nici legile n-o mai au.

Cenzura menține obiceiurile împiedicând coruperea opiniilor, păstrând curățenia lor prin măsuri chibzuite, hotărându-le chiar uneori când sunt încă nesigure. De pildă, întrebuintarea ajutorilor în dueli, împinsă până la patimă în regatul Franței, a fost deființată prin cuvintele următoare dintr-un edict regal: *cât despre cei care au lășitatea de a chema ajutoare...* Părerea aceasta, înainte ca publicul să-și fi format opinia, a hotărât-o imediat. Dar când aceleași edicte regale au voit să convingă lumea că duelul în sine era o lășitate – lucru foarte adevărat, de altfel, dar contrar părerii generale –, publicul a făcut haz, convingerea lui asupra duelului fiind deja formată.

Am spus în altă parte¹ că opinia publică nefiind supusă constrângerii, nici în tribunalele înființate ca s-o reprezinte nu ar fi

1. Mai pe larg, în *Lettre à M. d'Alembert*. (n.a.)

nevoie de vreo constrângere. Resortul acesta admirabil, pierdut cu desăvârșire în lumea modernă, era pus în mișcare cu o artă neînchipuită la romani și, mai bine încă, la lacedemonieni.

În consiliul Spartei, făcându-se cândva o propunere bună de către un bărbat de moravuri rele, eforii, fără să țină seama de ea, au pus pe un cetățean virtuos să repete aceeași propunere. Câtă cinste pentru unul, câtă desconsiderare față de celălalt – și asta fără să fi fost lăudat sau dojenit vreunul din ei! Altădată, niște bețivi din Samos au murdărit tribunalul eforilor: a doua zi, printr-un efect public, s-a îngăduit samoiților¹ să fie necuviincioși. O pedeapsă ar fi fost într-adevăr mai puțin aspră decât o astfel de impunitate.

Când Sparta hotăra ce este și ce nu este cinstit, Grecia întreagă nu mai avea altă părere.

CAPITOLUL VIII

Religia civilă

La început, oamenii n-au avut alți regi decât zeei și nici alt fel de guvernământ decât cel teocratic. Pe atunci, ei făceau raționamentul lui Caligula¹, și raționau just. A fost nevoie de o mare falsificare a sentimentelor și a ideilor, până când s-a putut hotărî omul să-l primească de stăpân pe semenul său și să se laude apoi că îi este bine.

Numai prin faptul că Dumnezeu era pus în fruntea fiecărei societăți politice a rezultat existența mai multor zeei, după numărul popoarelor. Două neamuri străine și dușmane n-au putut, practic, nicicând recunoaște multă vreme același stăpân: două armate luptându-se între ele nu ar putea să asculte de același general. Astfel că din deosebirile naționale s-a născut politeismul, iar din acesta intoleranța bisericească și laică, aceasta fiind, firește, una și aceeași, cum vom vedea mai departe.

1. *Oderint dum metuant*, a spus vorbind de supușii săi. (n. l.)

Grecii au avut fantezia de a-și regăsi zeii la popoarele barbare, bazându-se pe faptul că se socoteau suveranii firești ai acelor popoare. Dar în zilele noastre o teorie destul de ridicolă se frământă în jurul identității zeilor diferitelor neamuri: ca și cum Moloch, Saturn și Chronos ar putea fi același zeu; de parcă Baal al fenicienilor, Zeus al grecilor și Jupiter al latinilor ar putea fi iarăși unul și același, sau, ca și cum s-ar putea să rămână ceva comun unor ființe închipuite, purtând diferite denumiri!

Dacă mi s-ar pune întrebarea cum se face că, în vremea păgânismului, când fiecare stat avea cultul și zeii săi, nu se întâmplau războaie religioase, aş răspunde că tocmai fiindcă fiecare stat își avea cultul propriu ca și guvernământul său, el nu deosebea pe zei de legi. Războiul era în același timp politic și religios, iar domnia zeilor era, ca să zic așa, despărțită prin frontierele națiunilor. Zeul unui neam n-avea nici un drept asupra celorlalte neamuri. Nefiind invidioși, zeii păgânilor își împărțeau între ei domnia lumii. Chiar Moise și poporul evreu erau uneori conduși de această idee, când vorbeau de Dumnezeu lui Israel. E drept că îi socoteau drept o simplă închipuire pe zeii Chananilor, popoare izgonite, sortite pieirii, cărora trebuiau să le ia locul. Iată, însă, în ce mod vorbeau despre zeitățile popoarelor vecine, pe care n-aveau voie să le atace: *Stăpânirea celor ce-i aparțin lui Chamos, zeul vostru – spunea Jephté amoniților --, nu vi se cuvine legitim? Noi stăpânim cu același drept pământurile pe care le-a cucerit Dumnezeul nostru învingător.* Mi se pare că aici se recunoștea un fel de egalitate între drepturile lui Chamos și drepturile Dumnezeului lui Israel.

Dar când evreii – supuși regilor Babilonului și apoi regilor Siriei – au voit să refuze recunoașterea vreunui alt zeu în afară de al lor, refuzul fiind socotit ca o răscoală împotriva învingătorului, acest refuz le-a atras persecuțiile cunoscute din istorie și care nu au avut pereche înainte de creștinism.

Ficcare religie fiind, deci, legată numai de legile statului care o practica, nu exista alt mijloc de a converti un popor decât cucerirea și nici alți misionari decât cuceritorii; iar cum obligația

de a schimba cultul religios era lege pentru cei învinși, trebuia mai întâi să învingi. În loc să se lupte oamenii pentru zei, dimpotrivă, zeii se luptau pentru oameni, ca în Homer; ficcare cerea zeului său victoria și o răsplătea prin noi jertfe. Romanii, înainte de a cuceri o cetate, invitau pe zei s-o părăsească; iar când le-au lăsat tarentinilor pe zeii lor mâniați, au făcut-o numai socotindu-i pe aceștia supuși și nevoiți a aduce omagii zeilor romani. Ei le lăsau celor învinși atât zeii cât și legile. Adeseori, singurul tribut pe care romanii li-l impuneau învinșilor lor era acela de a închina o coroană lui Jupiter Capitolinul.

În cele din urmă, romanii întinzându-și, o dată cu imperiul, cultul și zeii lor, adaptând adesea chiar ei pe unii din zeii învinșilor și acordându-le tuturor dreptul de încetățenire, popoarele întinsului imperiu s-au văzut pe nesimțite că au o mulțime de zei și de culturi și cam aceleași pretutindeni – și iată cum păgânismul a devenit, în slârșit, cunoscut în lume ca una și aceeași religie.

În asemenea împrejurări, apăru Isus care vroia să întemeieze o împărăție spirituală: desfăcând sistemul teologic de cel politic, statul încetă să mai fie un singur corp – de aici dezbinări launtrice care nu și-au încetat niciodată frământările la popoarele creștine. Dar ideea cea nouă a unei împărății pe lumea cealaltă neputând intra niciodată în capul păgânilor, aceștia i-au considerat întotdeauna pe creștini drept rebeli care, sub aparența unei supuneri prefăcute, nu căutau decât momentul potrivit pentru a deveni independenți și stăpâni, acaparând cu dibăcie autoritatea față de care, în slăbiciunea lor, se arătau respectuoși. Aceasta a fost cauza persecuțiilor.

De ce se temeau, păgânii n-au scăpat. Din clipa aceea aparența s-a schimbat, creștinii au început a vorbi altfel și imediat pretinsa împărăție de pe lumea cealaltă s-a văzut devenind, sub un conducător în carne și oase, cel mai brutal despotism de pe lumea aceasta.

Totuși, principele și legile civile continuând să existe, s-a iscat între cele două puteri un veșnic conflict de jurisdicție, care în statele creștine a făcut cu neputință orice guvernământ bun; o-

mul n-a ajuns niciodată să știe de cine era dator să asculte, de stăpân sau de preot.

În vremea aceasta, unele neamuri din Europa și chiar din vecinătatea ei au voit să păstreze sau să restabilească vechiul sistem, dar încercarea s-a vădit a fi zadarnică: spiritul creștinismului triumfase pretutindeni. Cultul sacru a rămas și a redevenit – după încercare – independent de suveran și fără legătura necesară cu corpul statului. Mahomed a avut vederi foarte sănătoase: și-a închegat bine sistemul său politic, iar cât timp forma guvernământului său s-a menținut sub califi și urmașii lor, guvernământul a fost un singur corp și prin aceasta a fost bun. Dar arabii, prosperând, au devenit învățați, civilizați, molatici și lași; au fost cucerți de barbari, iar atunci diviziunea dintre cele două puteri apăru din nou. Deși mai puțin vădită la mahomedani decât la creștini, această diviziune există, mai ales în secta lui Ali; și sunt state, cum ar fi Persia, unde ea nu încetează de a se face simțită.

În vremurile noastre, regii Angliei s-au făcut șefi ai bisericii și tot așa au procedat și țarii; dar printr-un asemenea titlu ei n-au ajuns stăpâni, ci mai curând slujbași ai bisericii, căci n-au căpătat dreptul de a o schimba, ci doar puterea de a o menține; în sânul ei, nu sunt legiuitori, ci principii. Pe când clerul, pretutindeni unde alcătuiește un corp aparte, este stăpân și legiuitor. Prin urmare, în Anglia și Rusia, ca și în alte părți, există două puteri, doi suverani.

Dintre toți autorii creștini, filosoful Hobbes este singurul care a văzut corect atât răul cât și îndreptarea și care a îndrăznit să propună unirea celor două capete ale vulturului și reducerea lor la unitatea politică, fără de care niciodată nu va exista stat ori guvernământ bine alcătuit. El, însă, ar fi trebuit să înțeleagă că

1. Trebuie să se observe că legătura clerului într-un corp nu se datorează atât adunărilor de formă, de pildă "statele generale" din Franța, cât cuminectării bisericilor. Cuminectarea și afuriscenia sunt pactul social al clerului, prin care acesta va fi întotdeauna stăpânul popoarelor și al regilor. Toți preoții care dau curninecătura sunt cetățeni între ei, chiar de s-ar găsi la cele două capete ale lumii. În politică invenția asta este o capodoperă. Așa ceva neczistând între preoții păgâni, ei n-au alcătuit niciodată un corp religios. (n.a.)

spiritul dominator al creștinismului nu se potrivea cu sistemul său și că interesul preotului va fi întotdeauna mai puternic decât al statului. Biserica a devenit nesuferită nu prin ceea ce este rău și mincinos în politica ei, ci prin ceea ce-i drept și adevărat.

Dezvoltând, din acest punct de vedere, faptele istorice, cred că voi respinge cu ușurință sentimentele opuse ale lui Bayle și ale lui Warburton – dintre care unul afirmă că nici o religie nu este folositoare corpului politic, iar celălalt susține, dimpotrivă, că creștinismul este cel mai puternic sprijin al unui asemenea corp. Îi voi dovedi celui dintâi că niciodată nu s-a întemeiat vreun stat fără să aibă religia la temelie; iar celui de-al doilea, că legea creștină este, în realitate, mai mult vătămătoare decât folositoare unei puternice organizări a statului. În sfârșit, ca să mă fac înțeles pe deplin, nu trebuie să dau decât puțin mai multă precizie ideilor despre religie, prea nelămurite în legătură cu subiectul meu.

Religia, considerată în raport cu societatea, este generală sau particulară și se mai poate împărți în două categorii, anume religia omului și religia cetățeanului. Întâia, fără temple, fără altare și fără forme, limitată la cultul lăuntric al supremului Dumnezeu și la datoriile moralei eterne, este religia curată și simplă a Evangheliei, adevăratul teism, căruia i s-ar putea spune dreptul divin natural. A doua, recunoscută fiind într-o țară, îi dă acesteia pe zeii săi protectori. Ea își are învățăturile, formele și cultul său exterior, prevăzut prin legi; în afară de națiunea care o recunoaște, toți ceilalți sunt considerați necredincioși, străini și barbari; drepturile și datoriile omului sunt cuprinse numai în limitele altarelor sale, cel puțin așa consideră religia. Astfel au fost la cele dintâi neamuri toate religiile, cărora li s-ar putea da numele de drept divin civil sau pozitiv.

Mai există un al treilea fel de religie, ciudată, care, dând oamenilor două legiuiri, doi conducători și două patrii, le impune datorii contradictorii și îi împiedică să fie credincioși și cetățeni în același timp. Așa sunt religia lui Lama, a japonezilor, precum și creștinismul roman. I s-ar putea spune religia preotului. Din ea rezultă un soi de drept mixt, nepotrivit cu societatea și care n-are nume.

Privite din punct de vedere politic, toate trei felurile de religii au defecte. A treia, însă, este atât de vădit rea, încât ar însemna o pierdere de vreme ca s-o demonstrez. Tot ce rupe unitatea socială este lipsit de valoare și toate instituțiile care-l pun pe om în contradicție cu sine însuși, nu prețuiesc nimic.

A doua religie e bună prin faptul că, împletind cultul divin cu dragostea pentru legi și făcând patria obiectul adorației cetățenilor, îi învață pe aceștia să servească statul atunci când le cere să-l servească pe zeul protector. E un fel de teocrație, în care nu trebuie să ai alt șef religios decât principele și nici alți preoți decât magistrații. Atunci, moartea pentru patrie înseamnă să devii martir, încălcarea legilor echivalează cu a fi necredincios și supunerea vinovatului la blestemul public înseamnă condamnarea lui din mânia zeilor: *Sacer esto*.

Dar ea este și rea, întrucât, fiind întemeiată pe eroare și minciună, înșeală oamenii, îi face lesne crezători și superstițioși și distruge adevăratul cult al divinității într-un ceremonial fără rost. Este și mai rea când devine exclusivă și tiranică, făcând poporul intolerant și dornic de sânge până acolo încât să nu voiască decât omor și masacru, în credința că săvârșește o faptă sfântă când ucide pe cel care nu-i admite zeii. O asemenea religie aduce poporul în starea naturală de război cu toate celelalte popoare – stare foarte dăunătoare propriei sale siguranțe.

Rămâne, deci, religia omului sau creștinismul, nu de astăzi, ci acela al Evangheliei, care este cu totul altceva. Prin religia aceasta sănătoasă, sublimă, adevărată, toți oamenii – copiii aceluiași Dumnezeu – se socotesc frați, iar societatea care îi unește nu se dizolvă nici chiar prin moarte.

Neavând, însă, nici o legătură cu corpul politic, religia aceasta le lasă legilor numai propria lor putere, fără să le adauge ceva – iar prin dezinteresarea ei, unul dintre marile bunuri ale societății particulare rămâne fără efect. Mai mult, în loc să lege de stat sufletele cetățenilor, dimpotrivă, le dezleagă de el, ca și de toate cele pământești. Nu cunosc altceva mai contrar spiritului social.

Ni se spune că un popor de adevărați creștini ar alcătui cea mai desăvârșită societate ce se poate închipui. În presupunerea aceasta nu văd decât o singură dificultate: societatea adevăraților creștini n-ar mai fi o societate de oameni. Afirm chiar că această societate închipuită, cu toată desăvârșirea ei, n-ar fi nici cea mai puternică, nici cea mai trainică: cu cât ar fi mai desăvârșită, cu atât mai mult i-ar lipsi coeziunea; viciul distrugător s-ar afla oriunde în desăvârșire.

Fiecare și-ar face datoria: poporul ar fi supus legilor, conducătorii ar fi drepti și chibzuiți, magistrații – cinstiți și incoruptibili, soldații – disprețuitori de moarte; n-ar mai exista vanitatea și luxul; toate acestea sunt foarte bune – să vedem însă mai departe.

Creștinismul este o religie numai a spiritului, preocupată doar de cele cerești: patria creștinului nu este pe lumea aceasta. Își face el datoria, e-adevărat, dar și-o face cu o profundă indiferență față de succesul sau insuccesul muncii sale. Numai să n-aibă a-și imputa nimic pe lumea asta, în rest puțin îi pasă dacă aici treburile vor merge bine sau rău. Dacă statul e înfloritor, abia îndrăznește să se bucure de fericirea publică, i-e teamă să se mândrească cu gloria țării sale; iar dacă statul piere, el binecuvântează mâna Domnului care apără asupra poporului său.

Pentru ca societatea să fie liniștită, iar buna înțelegere să dăinuiască, ar trebui ca toți cetățenii, fără excepție, să fie la fel de buni creștini; dar dacă, din nenorocire, s-ar găsi un singur ambițios, un singur fățarnic, un Catilina, de pildă, un Cromwell, acela i-ar supune foarte ușor pe credincioșii lui compatrioți. Dragostea creștinească nu-ți îngăduie atât de ușor să gândești rău despre aproapele tău. De cum va găsi mijlocul să li se impună prin vreun șiretlic și să acapareze o parte din autoritatea publică, iată-l un om ridicat la rang de demnitar; Dumnezeu vrea ca să-l respecti, iată-l repede devenit o putere; Dumnezeu va cere și să-l ascuți. Dacă depozitarul acestei puteri săvârșește abuzuri, atunci iată-l biciul lui Dumnezeu care-și pedepsește copiii. Și chiar de s-ar înțelege că uzurpatorul trebuie înlăturat, ar trebui să se tulbure pacea publică, să se folosească violența și să se verse sânge

– tot atâtea obligații care nu se împacă deloc cu blândețea creștinului; dar, la urma urmei, ce-ți pasă dacă ești liber sau rob, în valea aceasta a plângerii? Principalul scop este să ajungi în Rai, iar resemnarea este un mijloc în plus ca să izbutești.

Se declară un război extern: cetățenii merg la luptă fără păreri de rău, nimeni nu se gândește să dezerteze; își fac datoria, fără dorința victoriei: ei știu mai curând să moară decât să învingă. Ce le pasă dacă înving ori sunt învinși? Providența nu știe oare, mai bine decât ei, ce li se cuvine? Închipuți-vă ce foloase poate trage, din stoicismul lor, un dușman mândru, furios și neînduplecat! Puneți în fața lor popoarele cele puternice, pe care le mistuie dragostea de patrie și pofta de glorie; închipuți-vă republica creștină alături de Sparta sau de Roma: pioșii creștini vor fi bătuți, zdrobiți, nimiciți, înainte de a fi avut vreme să se reculeagă ori își vor datora viața numai disprețului care li-l va purta dușmanul. După părerea mea, jurământul soldaților lui Fabius a fost frumos, căci n-au jurat să moară sau să învingă: au jurat să se întoarcă învingători și și-au ținut cuvântul. Creștinii n-ar fi făcut niciodată un astfel de jurământ, pentru că și-ar fi închipuit că-l ispitesc pe Dumnezeu.

Am greșit spunând republică creștină, căci aceste cuvinte se exclud reciproc. Creștinismul nu predică decât supunerea și dependența. Spiritul său este prea favorabil tiraniei pentru ca ea să nu se folosească întotdeauna de el. Adevărații creștini sunt menși a fi sclavi; ei o știu și nu se emoționează, fiindcă viața asta scurtă are prea puțin preț în ochii lor.

Trupele creștine sunt minunate, se spune. Tăgăduiesc această afirmație: să mi se arate asemenea trupe. Eu personal nu cunosc trupe creștine. O să mi se vorbească de cruciade? Fără a discuta valoarea cruciaților, voi face observația că, departe de a fi creștini, ei nu erau decât soldați ai preotului și cetățeni ai bisericii și se băteau pentru țara ei spirituală, care devenise pământeană, vremelnică, prin nu știu ce mijloace. La drept vorbind, faptul acesta intră în cadrul păgânismului: fiindcă Evanghelia nu stabilește o religie cu caracter național, războiul sfânt este cu neputință printre creștini.

Sub împărății păgâni, soldații creștini erau viteji; așa ne asigură toți autorii creștini și o cred și eu: aici era vorba de o întrecere de onoare cu trupele păgâne. Din clipa în care împărății au devenit creștini, această întrecere n-a mai existat; iar după ce crucea a luat locul vulturului, toată bravura romană a dispărut.

Lăsând la o parte considerațiile politice, să revenim la drept și să stabilim principiile asupra acestui punct însemnat. Dreptul pe care pactul social îl dă suveranului asupra supușilor nu trece, cum am spus, peste limitele utilității publice. Supușii nu sunt, deci, obligați în credința lor față de suveran decât în măsura în care aceste credințe interesează comunitatea. Se înțelege, statul este interesat ca fiecare cetățean să aibă o religie care să-l facă a-și iubi îndatoririle; dar dogmele acestei religii nu privesc nici statul și nici pe membrii săi, decât în limitele în care ele sunt în raport atât cu morala cât și cu îndatoririle impuse celui ce profesază religia față de semenii săi. În afară de aceste limite, fiecare poate avea orice păreri, fără ca statul să fie îndreptățit a le cunoaște, pentru că, după cum nu are nici o competență în lumea cealaltă – oricare ar fi soarta supușilor acolo –, tot așa în lumea asta nu-l privește decât ca ei să fie buni cetățeni.

Prin urmare este vorba numai de o mărturisire de credință civilă, ale cărei articole suveranul este în drept să le fixeze, dar nu ca pe niște dogme religioase, ci mai degrabă ca sentimente de sociabilitate, fără de care nu este cu puțință să fii nici bun cetățean nici supus credincios¹. Fără a impune cuiva să le creadă, suveranul poate izgoni din stat pe cel care nu le crede; îl poate izgoni nu în calitate de credincios, ci ca pe un nesociabil, ca unul care nu poate iubi sincer legile și dreptatea și care nu-și poate jertfi, la nevoie, viața pentru datorie. Iar dacă cineva, după ce a recunoscut în mod public aceste dogme, se poartă ca și cum nu

1. Cezar, pledând pentru Catilina, se străduia să demonstreze dogma morții sufletului; Caton și Cicerone, în răspuns, n-au stat să facă filosofie, ci s-au mulțumit să arate că Cezar vorbea ca un cetățean rău și formula o doctrină primejdioasă statului. Într-adevăr, despre aceasta trebuia să hotărască Senatul Romei, iar nu despre o chestiune de teologie. (n. a.)

ar crede în ele, să fie pedepsit cu moartea, căci a săvârșit cea mai mare crimă: a mințit față de legi.

Dogmele religiei civile trebuie să fie simple, puține și exprimate lămurit, fără explicații ori comentarii. Existența divinității puternice, luminate, binefăcătoare, prevăzătoare și supraviețuind viața viitoare, fericirea celor dreți, pedepsirea celor răi, sfințenia contractului social și a legilor – iată dogme pozitive. Cât despre cele negative, le restrâng la una singură: intoleranța, care trece printre cultele pe care le-am înlăturat.

Se înșeală, după mine, cei care deosebesc intoleranța civilă de cea teologică. Amândouă sunt de nedespărțit, căci c cu neputință să trăiești în pace cu oamenii pe care îi crezi condamnați; a-i iubi înseamnă să-l urăști pe Dumnezeu care-i pedepsește; trebuie, deci, neapărat iertați sau pedepsiți. Pretutindeni unde s-a admis intoleranța teologică, a fost cu neputință ca ea să nu aibă și efect civil¹; iar din moment ce l-a avut, suveranul n-a mai fost suveran, nici temporar: de atunci, preoții au devenit adevărații stăpâni și regii au rămas slujitorii lor.

Și acum, după ce am văzut că nu mai este și nu mai poate fi religie națională exclusivă, trebuie să îngăduim toate religiile care le îngăduie celelalte, în măsura în care dogmele lor n-au nimic potrivit datoriilor cetățeanului. Oricine va zice, însă, că *în afara de biserică nu este mântuire*, trebuie să fie izgonit din stat, în afara cazului când statul este biserica, iar principele – capul bisericii. O asemenea dogmă nu este bună decât într-un guvernământ teocratic, în oricare altul este primejdioasă.

1. Căsătoria, de pildă, fiind un contract civil, are efecte civile fără care este imposibil să existe societatea. Să ne închipuim că un cleric izbutește să-și atribuie dreptul de a valorifica numai el acest act, drept pe care trebuie să-l uzurpe în orice religie intolerantă în mod forțat. Nu-i evident lucru că, făcând să se aprecieze autoritatea bisericii, devine inutilă autoritatea principelui, care nu va mai avea decât supuși pe care clerul va voi să-i lase? Stăpân de a căsători sau nu oamenii, după cum vor avea sau nu cutare doctrină, după cum vor admite ori respinge cutare formular, nu-i lămurit lucru că preotul va dispune singur de averi, de îndatoriri, de cetățeni și chiar de stat – care n-ar mai putea trăi alături numai din bastarzi?

Motivul pentru care, se spune, Henric IV a intrat în biserica catolică, ar trebui să-l facă pe orice om cinstit să-o părăsească și să-l aleasă pe orice principe care ar ști să judece.

CAPITOLUL IX

Încheiere

După ce am stabilit adevăratele principii ale dreptului politic și am încercat să așez statul pe temelia lui, ar rămâne acum să-l sprijin prin legăturile sale externe – ceea ce ar face cuprinsul dreptului ginților, comerțului, dreptului de război și cuceririlor, dreptului public, alianțelor, tratatelor etc.

Dar toate acestea alcătuiesc un obiect nou, prea vast pentru vederea mea care, scurtă fiind, ar fi trebuit să ațintesc spre altele, mai aproape de mine.

-
1. *Henric IV*, născut în 1553, regele Franței de la 1589 până la 1610, când a fost ucis de Ravaillac. Protestant, abia a scăpat cu viață din "Noaptea Sf. Bartolomeu", iar mai târziu a trecut la catolicism spre a-și asigura stăpânirea tronului francez. (N. T.)
- Prefixe, în *Istoria lui Henric IV*, povestește următoarea anecdotă la care face aluzie Rousseau: "Un istoric spune că regele punând să se țină de față cu el o discuție între învâțații celor două biserici și văzând că unul din prelați recunoștea că se poate mântui cineva prin religia catolicilor, Majestatea Sa luă cuvântul și spuse prelatului: "Ce, recunoașteți că se poate obține mântuirea prin religia lor?" Prelatul răspunzând afirmativ, cu condiția unei vieți creștinești, regele replică cu dreptate: "Prudența cere, deci, să fiu de religia lor și nu de a dv., pentru că fiind de a lor mă mântuiesc după amândouă, pe când dacă aș fi de religia dv. m-aș mântui numai după ea, nu și după cea catolică. Prudența cere să urmez religia cea mai asigurată". (Nota lui G. P. la ediția din 1819 a lui Rousseau.)

NOTE EXPLICATIVE

Cartea întâi

Capitolul II

p. 25

- + *Grotius*, Hugo (numele latinizat al lui Hugo de Groot), (1583-1645), jurist, teolog, istoric și diplomat olandez. Unul din primii reprezentanți ai teoriei dreptului natural. A făcut prima sistematizare a dreptului internațional. Susținător al superiorității creștinismului față de celelalte religii.
- + *Hobbes*, Thomas (1588-1679), filosof englez. A sistematizat filosofia lui F. Bacon, fiind considerat un continuator al acestuia. A aplicat matematica filosofiei, concepută ca doctrină despre corp și mișcare. Conform teoriei sale, omul este egoist prin natura sa, comportându-se ca un lup față de semenii săi; în scopul menținerii ordinii și a cenzurii egoismului, oamenii au creat statul – un organ artificial. Ca formă de guvernare, Hobbes a propus monarhia absolută.
- + *Philon* (Filon din Alexandria, zis și Philo Judaeus/ Filon Iudeul), (circa 25 î. Hr. – circa 54 d. Hr.), filosof mistic grec. Promotor al ideii contopirii religiei iudaice cu idealismul elen; șef al școlii iudeo-alexandrine. Precursor al neoplatonismului. Prin doctrina sa despre "Logos", conceput ca mediator între Dumnezeu și lume, a influențat creștinismul.
- + *Caligula* (Caius Iulius Germanicus), împărat roman (37-41 d. Hr., asasinat). A inițiat o politică despotică de tip oriental elenistic; devenit proverbial prin cruzime și extravaganța hotărârilor sale.
- + *Aristot* (*Aristotel*), (384-322 î. Hr.), filosof și savant grec, cel mai important gânditor universal al Antichității. Ca filosof, a oscilat între materialism și idealism. A sistematizat cunoștințele dobândite până la el, punând bazele unor discipline noi, între care logica formală, psihologia, politica și economia politică, etica, estetica, zoologia ș.a. Teoriile sale au influențat gândirea filosofică și științifică până în perioada modernă, unele păstrându-și actualitatea și în prezent.

Capitolul III

p. 26

- + *galimatie* sau *galimatias*: vorbire (sau scriere) confuză, întortocheată, greoaie; (aici) vorbe goale, fără sens, fără noimă.

Capitolul IV

p. 29

- + (relații) *reale*: care au legătură cu lucrurile (termen juridic).

Capitolul VIII

p. 36

- + *stare civilă*: (aici) situația omului în societate; situația omului în calitate de cetățean (membru al unui stat).

Capitolul IX

p. 37

- + *domeniu real*: (jur.) proprietate funciară și/sau imobiliară.

p. 38

- + *Nuñez Balboa* (Vasco Nuñez de Balboa sau Balbao), (circa 1475-1517). Navigator și conchistador spaniol. Străbătând istmul Panama, a descoperit Oceanul Pacific (1513).

Cartea a doua

Capitolul III

p. 45

- + *Licurg*: legiuitor legendar în Sparta. I se atribuie organizarea statului spartan în sec. IX î. Hr. Printre măsurile sale s-a numărat și distribuirea pământurilor în părți egale.
- + *Solon* (circa 640-548 î. Hr.), legislator atenian, ale cărui reforme au dus la dezvoltarea democrației în societatea sclavagistă. Între altele, a anulat datoriile și a desființat sclavajul datornicilor; i-a împărțit pe cetățeni în patru clase, în funcție de averea lor.
- + *Numa*: rege legendar al Romei antice. I se atribuie ideea organizării a numeroase mici asociații, pe meserii, în scopul atenuării conflictelor din Roma.
- + *Servius* (Servius Tullius): al șaselea rege legendar al Romei. Lui i s-a atribuit ridicarea celui mai vechi zid al cetății. Autorul așa-numitei "Constituții Serviene" care a consfințit organizarea politică pe cen-

turii. (Reformele sale în domeniul organizării statului sunt descrise mai pe larg în Cartea a patra a *Contractului social*.)

Capitolul VII

p. 54

- + *Platon* (427-347 î. Hr.), filosof antic grec, discipol al lui Socrate. Creatorul primului sistem al idealismului obiectiv. Reprezentant al aristocrației sclavagiste. Conform teoriei sale, esența lumii rezidă în ideile perene, neschimbate, recunoscute de om prin anamneză, pentru că, inițial, sufletul ar fi făcut parte din patrimoniul ideatic.

p. 56

- + *decemviri*: cei zece magistrați romani aleși în anul 451 î. Hr. pentru a întocmi codul de legi ("cele 12 table").

Capitolul VIII

p. 58

- + *arcadieni*: locuitori ai Arcadiei (regiune istorică în Grecia, situată în centrul Peloponesului).
- + *cirenieni*: locuitori ai Cirenei (capitală – din 74 î. Hr. – a regiunii istorice Cirenaica, situată în Africa de nord, pe teritoriul actual al Libiei; ținut colonizat de greci, apoi cucerit de romani și transformat în provincie romană).

Cartea a treia

Capitolul IV

p. 80

- + *palatin*: (în Europa medievală) înalt demnitar care îndeplinea anumite funcții la curtea sau la palatul unui rege ori al unui mare senior; guvernator al unei provincii în Germania sau Polonia medievală.
- + *dietă*: veche adunare politică în unele state din centrul și estul Europei (în Imperiul German, Polonia, Transilvania etc.), ca organ de reprezentare al stărilor (claselor) privilegiate.

Capitolul VI

p. 87

- + *citat* în limba latină, din Tacit, *Istorie*, I, 16; "Cel mai sigur și mai eficient criteriu în distingerea celor bune de cele rele este să te gândești

ce ai aprobat și ce ai condamnat sub domnia altui principe”.
(Traducere de Gheorghe Ceaușescu)

Capitolul X

p. 97

- + *ochlocrație*: (în Antichitate) puterea mulțimii informe și haotice a sclavilor, o degenerare a democrației.
- + *oligarhie*: formă de conducere a statului, în care puterea politică și economică este deținută de un număr restrâns de persoane; grup de persoane care exercită puterea într-o astfel de formă de guvernământ

Cartea a patra

Capitolul I

p. 112

- + *punere în butuci*, + *aplicarea disciplinei*: forme de pedeapsă locale, care se aplicau pentru tulburarea ordinii publice.

Capitolul IV

p. 120

- + *Varro* (Marcus Terentius Varro), (116-27 î. Hr.), savant roman de auzurgură enciclopedică, unul din marii învățați ai Romei antice. Dintre scrierile sale enciclopedice s-au păstrat numai tratatul despre agricultură (integral) și cel de limba latină (parțial).

Capitolul VII

p. 134

- + *samoizi*: locuitori ai insulei Samos.

Capitolul VIII

p. 134

- + *raționamentul lui Caligula*: “Oderint, dum metuant!” (lat.) = “Urască-mă, numai să se teamă!”

p. 139

- + *Sacer esto!*: formulă de excomunicare (lat.) = “Să fie afurisit!”
- + *dezinteresare*: (aici) neparticipare, neimplicare.

POSTFAȚĂ

ENCICLOPEDICUL ROUSSEAU

Când, într-un grup oarecare de persoane, este menționat numele lui Rousseau, instantaneu vine replica, de obicei pronunțată de unul dintre interlocutori, întotdeauna însă trezită brusc în memoria mai tuturor celor prezenți: “A, da, cel cu «întoarcerea la natură»!” O asociere automată, rezultat al unei etichetări, voită sau nu, produsă cândva, în procesul acumulării cunoștințelor elementare din istoria gândirii filosofice sau pedagogice ori din literatura universală, în mintea învățăcelului de odinioară. Etichetă întrucâtva justificată, totuși superficială, am adăuga. Pentru că Rousseau – cel care susținea că omul este “bun de la natură” dar pervertit și corupt de societate, cel care pleda pentru valorificarea darurilor naturale ale copilului în procesul educativ – nu poate fi redus la o astfel de etichetă, moștenirea spirituală și artistică lăsată de el omenirii fiind mult mai vastă și multilaterală.

Incomparabil mai puțin cunoscut – nu însă ignorabil! – este Rousseau-muzicianul. Dacă, în fragedă tinerețe, pe la 18-19 ani, pe lângă numeroase alte îndeletniciri și profesii exercitate, a copiat partituri muzicale pentru a-și câștiga existența, iar câțiva ani mai târziu învăța singur, cu mare pasiune, armonia, funcționând, temporar, și ca profesor particular de muzică, iată-l, peste alți câțiva ani (1742), propunând Academiei de științe, printr-o comunicare, un nou sistem de notare muzicală (neacceptat de înaltul for) și publicând memoriul *Dissertation sur la musique moderne* (*Disertație asupra muzicii moderne*). Chiar dacă acestea nu i-au adus consacrarea (la care, probabil, sperase), preocupările lui în domeniu nu aveau să fie abandonate. Dimpotrivă. În

1745, Rousseau îi cunoaște pe Diderot și Condillac, între ei legându-se o prietenie strânsă. Acesta va fi, de altfel, primul nucleu al "enciclopediștilor", al celui grup de filosofi, savanți și scriitori francezi din veacul al XVIII-lea, ideologi ai burgheziei în ascensiune, care – la inițiativa și sub direcția lui Diderot și d'Aiembert – vor redacta (în ciuda numeroaselor piedici și persecuții impuse de autoritățile statului absolutist și ale bisericii catolice) celebra operă monumentală a iluminismului francez, intitulată "Enciclopedie sau dicționar rațional al științelor, artelor și meșteșugurilor", publicat în 35 de volume, între anii 1751 și 1776. Odată găsiți editorii dispuși a se angaja într-un demers ce se anunța, încă din forma de proiect, ca unul dificil și de durată, la stabilirea autorilor și a domeniilor de competență, Rousseau avea să preia, din proprie inițiativă, dar având acceptul celorlalți autori, domeniul muzical.

În următorii ani și independent de redactarea articolelor pentru *Enciclopedie*, Rousseau se va face, în sfârșit, remarcat în calitate de compozitor: în 1752, la Fontainebleau, în prezența regelui, are loc prezentarea operei sale comice *Le Devin de village* (*Ghicitorul satului*) – un mare succes, în urma căruia îi este oferită chiar o pensie regală (pe care, de altfel, în mod ostentativ, Rousseau o refuză). În aceeași perioadă termină de compus o altă operă, *Les Muses galantes* (*Muzele galante*), a cărei reprezentare, în 1775, va fi, la rândul ei, mult aplaudată de public. Câteva alte compoziții, între care o serie de cântece, îi poartă semnătura, în timp ce latura teoretică a domeniului muzical, în diverselor-i aspecte, este abordată în mai multe articole și eseuri, cel mai cunoscut fiind *Lettre sur la musique française* (*Scrisoare despre muzica franceză*) care, pe de o parte, a sporit celebritatea autorului în conștiința publicului, ducând însă, pe de altă parte, la o nu mai puțin răsunătoare ceartă între acesta și muzicienii Operei.

Un alt domeniu al creației rousseauiene este cel dramatic. Primele comedii prind contur în 1742-1743, la Paris. În 1752, la Comedia Franceză, i se joacă (fără succes) piesa *Narcisse* (*Narcis*), în a cărei *Prefață* autorul își expune amănunțit concep-

ția despre artă. Zece ani mai târziu, aflat în exil la Motiers, scrie melodrama *Pygmalion*. Ideile lui Rousseau despre arta scenică sunt cuprinse în *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (*Scrisoare către d'Alembert despre spectacole*, redactată în 1757-58 și publicată în 1761), unul din cele mai cunoscute eseuri ale sale – în care, din considerente morale, se exprimă împotriva înființării unui teatru la Geneva –, eseu care a determinat, de fapt, ruptura dintre autorul său și enciclopediști.

Eseul, fie că se numește “discurs”, “scrisoare”, “disertație” sau “memoriu”, a fost genul preferat de Rousseau pentru exprimarea ideilor sale filosofice, morale, politice etc., gen pe care l-a cultivat de-a lungul a peste 25 de ani. Un eseu a fost scrierea care, în 1750, l-a făcut celebru peste noapte. A fost, probabil, una din acele întâmplări care, uneori, într-o singură clipă, reușesc să schimbe radical soarta sau cariera unui om. Așa s-au petrecut lucrurile în acel octombrie 1749, când un domn de 37 de ani, aflat în drum de la Paris spre Vincennes, citea în *Le Mercure de France* anunțul prin care Academia din Dijon lansa tema concursului pentru premiul de morală pe anul 1750: “Dacă progresul științelor și artelor a contribuit la purificarea moravurilor”. Domnul respectiv se numea Jean-Jacques Rousseau, iar eseul scris de el în urma citirii acestui anunț (și în care, în esență, răspunsul era negativ), purtând inițial ca titlu întrebarea Academiei (*Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*), cunoscut apoi ca *Discours sur les sciences et les arts* (*Discurs despre științe și arte*), a fost distins cu premiul Academiei dijoneze și i-a asigurat autorului un imens succes de public, atât de important pentru omul ce-și dorea cu ardoare afirmarea. Nu mai puțin celebru avea să devină *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (*Discurs despre originea și temeiurile inegalității dintre oameni*, 1755), eseu inspirat de tema propusă de aceeași academie pentru concursul pe anul 1754, în care autorul constată că la baza inegalității dintre oameni se află apariția proprietății private, care a dus la formarea statului și, mai târziu, la despotism. Teorie pe care Rous-

seau o va dezvoltă în continuare, argumentând-o și în *Contractul social* (*Du Contrat social*, 1762).

Întot genului eseistic i se subsumează, în ultimă instanță, și articolul intitulat *Economia politică* (apărut în volumul V al *Enciclopediei*, 1755), ca și faimoasa *Lettre à Voltaire sur la Providence* (*Scrisoare către Voltaire cu privire la Providență*, 1756) care avea să agraveze controversa ce exista de mai mulți ani între Rousseau și Voltaire.

Dacă până la începutul celui de-al șaptelea deceniu al secolului XVIII, Rousseau reușise să-și câștige celebritatea ca filosof, eseist, compozitor, să cucerească saloanele vremii și să-și asigure o situație materială confortabilă datorită unei slujbe (bine plătită) de casier într-o instituție financiară – la care, din frondă, renunțase la un moment dat, pentru a-și relua munca migăloasă și prost plătită de copist de partituri muzicale –, o dată cu anii '60, pentru el începe o "eră nouă": pe de o parte, perioada marilor creații și a consolidării gloriei sale naționale și internaționale, pe de altă parte, epoca prigoanei, a rătăcirilor în căutarea unui loc de exil, a suferințelor psihice profunde.

Un uluitor succes de librărie (numai în Franța 72 de ediții până la sfârșitul secolului, traduceri imediate în mai toate limbile europene și repetate editări în numeroase țări, manifestări de adorație exaltată din partea cititorilor), dublat de atacurile violente ale filosofilor vremii, în orice caz însă consacrarea ca prozator i-o aduce romanul epistolar *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (*Iulia sau Noua Eloiză*), la care scrisese, cu intermitențe, timp de aproape cinci ani până la editarea lui, în 1761. Este povestea unei iubiri pasionale între un tânăr profesor de casă, de origine burgheză și eleva acestuia, fiica unei familii de nobili, iubire sortită eșecului din cauza convențiilor sociale. Este romanul în care Rousseau proclamă dreptul fiecărui om la realizarea neîngrădită a eului, cu scopul de a face din omul ce și-a (re)dobândit firea naturală un purtător al unei noi sociabilități. Suferințele sunt calea de a ajunge la virtute, astfel producându-se convertirea la o sensibilitate adevărată, dezbărată de artificii. Pasiu-

nea, în viziunea lui Rousseau, este îndreptățită, căci ea este compatibilă cu virtutea – acesta ar fi, pe scurt, mesajul cărții.

În anul următor (1761) apar în librării, aproape concomitent, *Du Contrat social* și *Émile ou de l'Education* (*Emil sau Despre educație*) – acesta din urmă considerat de însuși Rousseau drept “un roman pedagogic”. Folosind ca pretext povestea dezvoltării unui băiat, încredințat spre educare unui pedagog particular, autorul își argumentează concepțiile pedagogice. Demne de remarcat sunt aici două fapte, și anume: autorul însuși recunoaște că sistemul pe care-l propune – copilul trebuie crescut la țară, în mijlocul naturii, unde i se poate cultiva și dezvolta candoarea, bunătațea înăscută etc., reușindu-se astfel fasonarea unui gen de “om nou” – nu este realizabil (înainte de toate pentru că, la un moment dat, depășind vârsta copilăriei și adolescenței, tânărul va trebui să revină în mijlocul societății, iar impactul dintre candoarea naturală și mediul citadin pervertit și corupt nu ar avea cum să dea câștig de cauză primului) și, în cu totul altă ordine de idei, o serie de mijloace propuse aici au fost preluate de mari pedagogi ai deceniilor și secolelor următoare și dezvoltate în cadrul unor metode educative actuale și acum (Rousseau este cel care a pus bazele unei concepții a educației pe vârste, a pledat pentru o mai mare libertate a celui educat, în sensul accentuării autoactivității copilului, rolul educatorului fiind mai degrabă acela de a observa înclinațiile și dexteritățile copilului și a-i orienta activitatea în conformitate cu acestea, în loc de a-i impune un anumit program de instrucție; a fost primul care a insistat asupra promovării metodelor intuitive și a subliniat rolul educativ al muncii). Există însă un capitol în acest “roman pedagogic”, cel intitulat *La Profession de foi du vicaire savoyard* (*Profesiunea de credință a vicarului savoiaard*), în care autorul își expune concepția cu privire la instinctul divin ca glas al conștiinței umane, primordiale față de rațiune; aici își proclamă opoziția față de ateismul elitei intelectualiste (Rousseau însuși era un adept al deismului care, în concepția sa, era o religie bazată pe sentiment), dar combate totodată și bigotismul Franței religioase. Acest text va deveni pretext pentru dezlănțuirea unei campanii fu-

ribunde împotriva autorului. Acuzat de erezie religioasă, Rousseau va fi condamnat la închisoare, iar romanul la ardere în piața publică. Evident că *Emil* a fost, fie-ne îngăduită expresia, victima *Contractului social*, căci ideile politice antidespotice expuse în *Contract* au constituit motivul real al prigonirii autorului. Pentru a scăpa de închisoare, cincugenarul Rousseau părăsește în grabă Parisul, în căutarea unui refugiu; motive obiective, dar și subiective îl vor face însă ca, timp de opt ani, să străbată uriașe distanțe, cu opriri de scurtă durată, fără a se putea hotărî la o ședere mai lungă, hăituit, parcă, de spirite rele (în ciuda câtorva oferte foarte generoase de stabilire la reședințele unor prieteni influenți), mânat mereu de dorul Parisului. Până la revenirea sa în capitala luminoasă (revenire secretă, decretul de arestare fiind încă valabil), în 1770, Rousseau va scrie un număr impresionant de lucrări. Aflat în exil în Motiers, redactează *Lettre à Christophe de Beaumont* (*Scrisoare către Christophe de Beaumont*), în care își pledează cauza în condamnarea pronunțată de arhiepiscopul Parisului, *Lettres écrites de la montagne* (*Scrisori de pe munte*), în care tonul de pleoarăie disculpatoare devine mai ferm, provocând o relansare a persecuțiilor. În paralel, dând curs unei solicitări a guvernatorului insulei Corsica, scrie *Lettre sur la législation de Corse* (*Scrisoare despre legislația din Corsica*), în care încearcă o aplicare a principiilor teoretice expuse în *Contractul social*. După ce, în 1762, publicase prima sa lucrare autodisculpatoare, *Lettres autobiographiques à Malesherbes* (*Scrisori autobiografice către Malesherbes*), care conținea o primă schiță a *Confesiunilor*, în următorii ani va lucra intens la această carte, pe care i-o comandase un editor din Amsterdam. Prima carte a *Confesiunilor* o încheie în Anglia, unde își găsisese o reședință temporară, dând curs unei invitații a filosofului David Hume (cu care, însă, se va certa foarte curând, după care va părăsi intempestiv insula britanică). În 1769, după ce mai schimbase câteva reședințe temporare, scrie cartea a doua din *Confesiuni*, mai târziu petrece câteva săptămâni la Lyon, unde asistă la spectacole cu piesele sale *Pygmalion* și *Ghicitorul satului*, iar în iunie 1770 se întoarce la Paris, își reia activitatea de copist

de partituri, iar în paralel scrie ultimele pasaje din *Confesiuni*. Trăind într-o semiclandestinitate (mai precis, sub protecția influențelor săi prieteni)... aproape publică, frecventează saloanele unor apropiați, unde citește fragmente din *Confesiuni*. Obsedat de a-i reduce la tăcere pe persecutorii săi, începe să scrie cele trei *Dialoguri – Rousseau, judecător al lui Jean-Jacques (Dialogues – Rousseau juge de Jean-Jacques)*, pe care le va termina în 1776. Între timp mai pusese pe hârtie câteva lucrări (*Considerații asupra ocârmuirii din Polonia, Scrisori despre botanică* etc.), dar nu reușește să se elibereze de complexul autodisculpării. Astfel începe să lucreze la *Les Rêves du promeneur solitaire (Visările unui hoimar singuratic)*, ultima lui operă, în care sunt evocate cele câteva săptămâni paradisiace trăite în timpul scurtului său exil de pe insula St. Pierre, în mijlocul lacului Bienne, în apropiere de Berna. Lucrarea este, în fond, o autoanaliză profund subiectivă, bazată pe o conștiință accentuată a propriei unicități, prin care Rousseau inaugurează în literatura universală tema contemplării melancolice și solitare a naturii ca refugiu și consolare în fața neliniștilor umane, tradusă printr-o stare confuză, apropiată de reverie, temă prin care, s-ar putea spune, autorul *Confesiunilor* (apărute postum, în 1781/ 1788) și al *Visărilor* (editate de asemenea postum, 1782) și-a asigurat rolul de precursor al romantismului literar.

Față cu o operă atât de vastă, abordând domenii atât de variate și acoperind o arie tematică atât de diversă, este, parcă, nedrept să-l asociem pe cel ce a creat-o cu o singură idee-etichetă ("înapoi la natură"). Mai nimerită ni s-ar părea asocierea cu ideea de Enciclopedie, de Carte – ca simbol peren al creației umane. Chiar dacă Rousseau însuși a afirmat, cu referire la munca sa de copist de partituri: "Am lucrat cărți, e drept, dar niciodată n-am fost un cărturar". Stranie afirmație la un om atât de conștient de propria sa valoare! Ori, poate, să fi fost un mod de a se dezice de o activitate legată de civilizația cea creatoare de inegalități și pervertitoare de moravuri?

ALEXANDRA BÂRNA

SUMARUL

Notă asupra ediției / 5

Concepția contractului social din punctul de vedere al filosofiei politice / 7

Notiță biografică / 17

Avertisment / 21

CARTEA ÎNTÂI

I. Subiectul cărții întâi / 24

II. Despre cele dintâi societăți / 24

III. Dreptul celui mai tare / 36

IV. Despre sclavie / 27

V. Trebuie să ne referim totdeauna la prima convenție / 31

VI. Despre pactul social / 32

VII. Despre suveran / 34

VIII. Despre starea civilă / 36

IX. Despre domeniul real / 37

CARTEA A DOUA

I. Suveranitatea este inalienabilă / 41

II. Suveranitatea este indivizibilă / 41

III. Dacă voința generală poate greși / 44

IV. Limitele puterii suverane / 45

V. Despre dreptul de viață și de moarte / 49

VI. Despre lege / 51

VII. Despre legiuitor / 54

VIII. Despre popor / 58

IX. Continuare / 60

X. Urmare / 62

XI. Despre diferitele sisteme de legislație / 65

XII. Diviziunea legilor / 67

CARTEA A TREIA

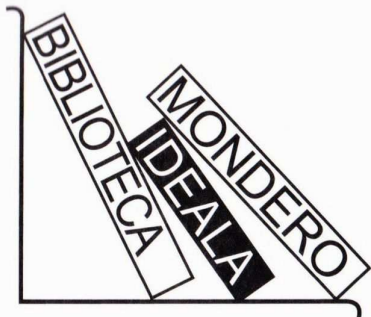
- I. Despre guvernământ în general / 69
- II. Despre principiul care constituie diferitele forme de guvernământ / 74
- III. Împărțirea guvernămintelor / 77
- IV. Despre democrație / 79
- V. Despre aristocrație / 81
- VI. Despre monarhie / 83
- VII. Guvernămintele mixte / 88
- VIII. Diferitele forme de guvernământ nu sunt potrivite în orice țară / 89
- IX. Semnele unui bun guvernământ / 95
- X. Abuzurile guvernământului și tendința spre degenerare / 96
- XI. Moartea corpului politic / 98
- XII. Cum se menține autoritatea suverană / 99
- XIII. Continuare / 100
- XIV. Continuare / 102
- XV. Despre deputați sau reprezentanți / 103
- XVI. Instituirea guvernământului nu este un contract / 106
- XVII. Instituirea guvernământului / 107
- XVIII. Mijloace pentru a preveni uzurpările guvernământului / 109

CARTEA A PATRA

- I. Voința generală este indestructibilă / 111
- II. Despre voturi / 113
- III. Despre alegeri / 116
- IV. Comițiile romane / 118
- V. Tribunatul / 127
- VI. Dictatura / 129
- VII. Cenzura / 132
- VIII. Religia civilă / 134
- IX. Încheiere / 144

Note explicative / 145

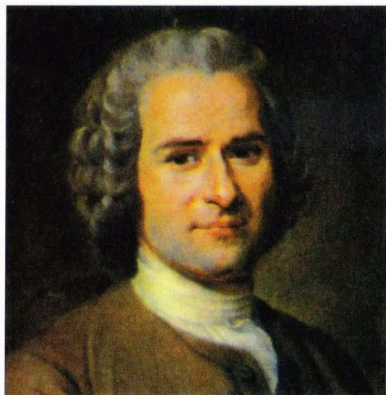
Postfață / 149



CAPODOPERE ALE LITERATURII UNIVERSALE

J. J. Rousseau

(1712–1772)



Jean-Jacques Rousseau, de Quentin de La Tour

Eseul, fie că se numește *discurs*, *scrisoare*, *disertație* sau *memoriu*, a fost genul preferat de Rousseau pentru exprimarea ideilor sale filosofice, morale, politice etc., gen pe care l-a cultivat de-a lungul a peste 25 de ani...

... Dacă până la începutul celui de-al șaptelea deceniu al secolului XVIII, Rousseau reușise să-și câștige celebritatea ca filosof, eseist, compozitor, să cucerească saloanele vremii și să-și asigure o situație materială confortabilă, o dată cu anii '60, pentru el începe o „eră nouă”, perioada marilor creații și a consolidării gloriei sale naționale și internaționale...

ALEXANDRA BÂRNA

EDITURA

ISBN 978-973-9349-83-3



9 789739 349833



MONDERO